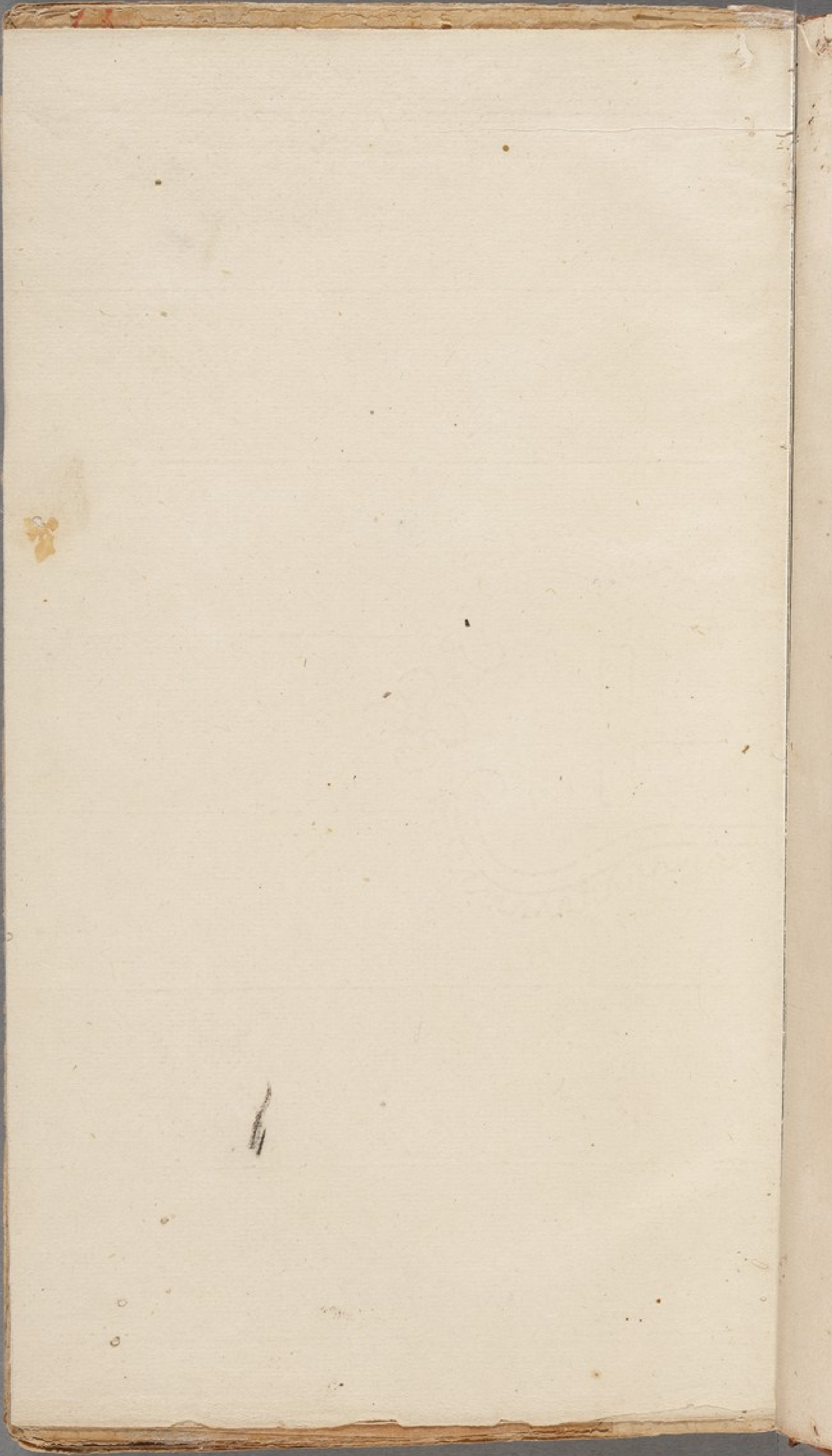
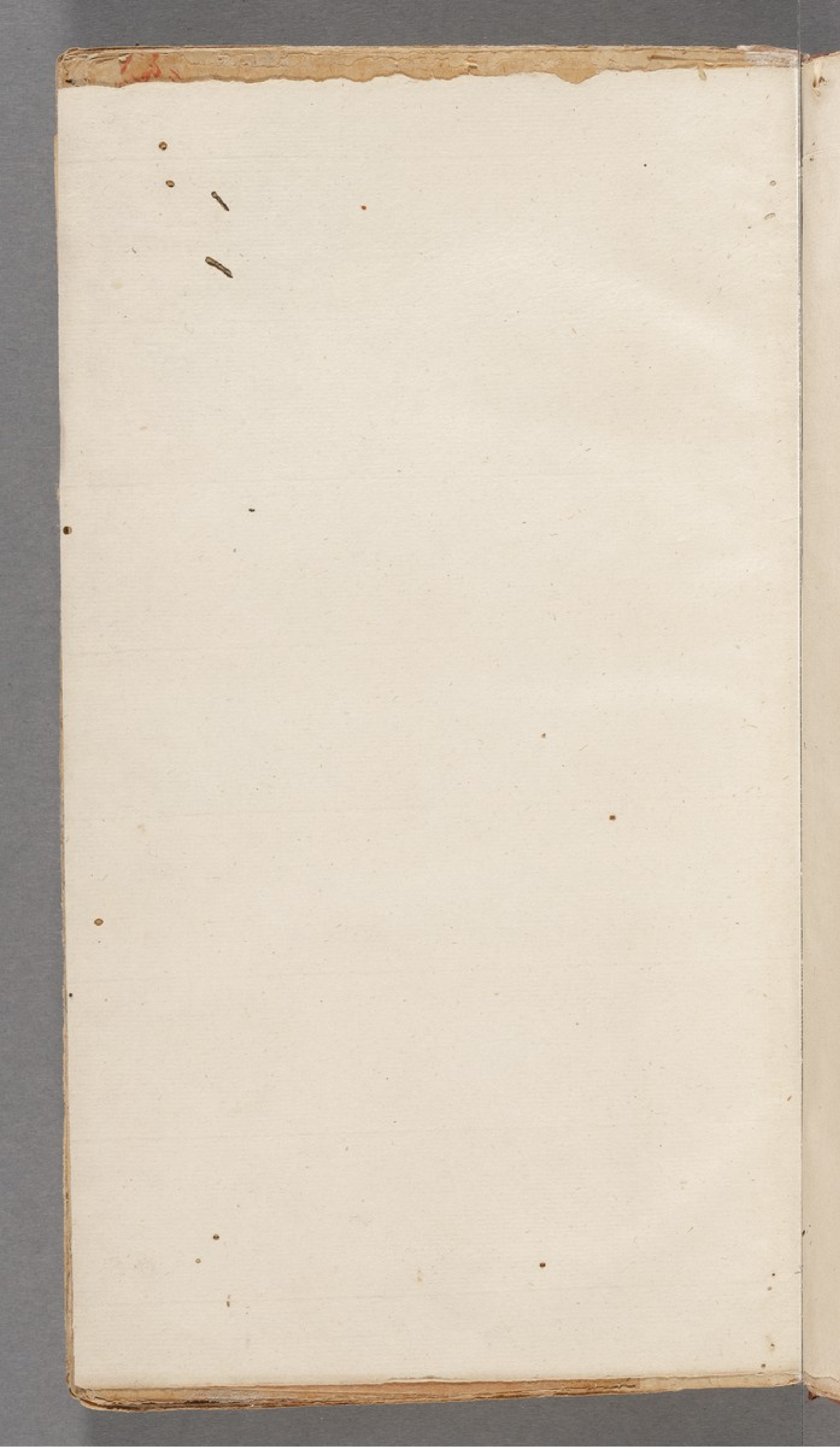

4156
VI.10

حاشية على ~~شرح المواقف~~

الالهيات والسمعيات من

شرح المقاصد





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي توحد بجلال ذاته وكمال صفاته تفرد بالبقاء والقدم ووسم بكبريائه
وجبروته كل ما سواه بالفناء والحدوث والعدم وقسم ما سواه ممن بينهم الى الاعراض
والجواهر الحي ثم قسم الجواهر الى الخفيات والظواهر ثم استاثر من بينهم نوع الانسان
وجعله لائقا بالجنة والرضوان ثم خص البعض منه بالنبوة الباهرة واظهر في
ايديهم المعجزات الظاهرة والصلوة على من اصطفى من بينهم بصفة لولاك وما خلقت
الافلاك واجتباه بابقاء شريعته الى بقاء الاموال والاملاك وارسله الى كافة
الخلق من الانس والجان ونسخ بكتابه ودينه سائر الكتب والاديان وجعل كتابه معجزا
للفصحاء والبلغاء وان كانوا اكثر من حصى البطحاء ورمال الدهناء ثم على خلفائه
الاربعة الذين جاهدوا في الله حق جهاده لاعلاء كلمته بتخريب اعدائه وعلى آله الذين
ادخلوا الناس في دين الله افواجا وصادفوا بحار العلم والهدى حتى تتلاطم امواجا وعلى
اصحابه الذين افرغوا جهدهم في رفع اعلام الملة البيضاء وطهروا بالعضد القويم ساحة
الشريعة الغراء وعلى اتباعهم الذين سارعوا في تفتيش اعمالهم واحوالهم واقتفوا بهم في
افعالهم واقوالهم حتى فازوا بما اعد الله لهم من الرضوان والروح وجنان النعيم ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وبعد فيقول العبد الفقير الغريق
في بحار المعاصي الخائف من يوم يوخذ فيه بالنواصي الراجي بلطف الملك الغفور
الغني بملك احمد بن الملك بير محمد الفاروقي اغناه الله عما سواه واوصله الى ما يحبه
ان هذه حواش علقتها على الالهيات والسمعيات من شرح المقاصد اللذين هما اهم المقاصد
للقاصد ولعمري لم يوجد مثلهما في كتب المتقدمين ولا في زبر المتاخرين وانهما

كالعيان

كالعينان للانسان بل كالجنان في الابدان والمامول من الناظرين ان ينظروا فيها
بالانصاف وبعتبر لو اعن طريق الاعتساف فان وجدوا الصواب والسداد فليدعو
بالفوز الى سبيل الرشاد وان وقفوا على الخطاء والخلل والسهو والنسيان
والذلل فلينظروا الى شرحي المواقف والصحائف والاصفهاني واللطائف وشرحي
العقيدة الحافظية من الاعتقاد والاعتماد وشرح العقائد للشارح وحواشي شرح
التجريد الجديد والاقتصاد وتفسيري النيسابوري والبيضاوي وشرح مسلم
للامام النووي وليصلحوا بالاحسان فان الله لا يضيع اجر المصلحين لهذا الامتنان
فاني فقير من محي البضاعة وليست بعدودني في زمرة هذه الصناعة لكن احضرت ما لا تحضرت
في هذا المضمار لعل الله تعالى يقبله فانه الكريم المختار والله الملهم للصواب واليه
المرجع والمآب مقدمه اعلم ان علوم الفلاسفة اربعة الالهيات والطبيعيات
والمنطقيات والرياضيات فاما الالهيات فاكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق والصواب
فيها نادر والطبيعيات فالحق فيها مشوب بالباطل والصواب مخلوط بالخطاء
والمنطقيات فاكثرها على نهج الصواب والخطاء فيها نادر وانما الخلاف بينهم وبين
اهل الحق بالاصطلاحات اذ الغرض فيها تهذيب طريق الاستدلال وهو مما يشترك
فيه الانظار والرياضيات كالحساب والهندسة فليس فيها ما يخالف الحق ولا
ما يقابل بجحد وانكار كذا ذكره مولانا واستاذ استاذنا عبد العزيز قدس سره قوله
وصفاته انما قال هذا ولم يقل واوصافه لان بينهما فرقا وهو ان الوصف عبارة
عن معنى قائم بالواصف والصفة عبارة عن معنى قائم بالموصوف ولهذا ذكر امير بن شكور
السلمي في تمهيده وقال لا يجوز ان يقال انه موصوف بالوصف بل انه موصوف بالصفة

كذا في اللطائف شرح العقيدة الحافظية واكثر الفضلاء لم يفرق بينهما فاستعمل
احدهما مكان الاخر فلذا جعل المقصد ستة فصول اي لاجل ان البحث في الالهيات
متعلق بهذه الامور الستة جعل هذا المقصد ستة فصول وبيّن في كل منها واحدا
من ذلك يشمل الاول منها اي يشمل الفصل الاول من الفصول الستة وهذا الفصل
مشتمل على اربعة مباحث قوله لا شك في وجود موجود مع قطع النظر عن خصوصياته واحواله
وفي هذا اشارة الى انه لا عبرة بقول السوفسطائية المنكرين للحقائق تامل قوله
وان كان ممكنا الخ يعني ان كان ممكنا احتاج الى مؤثر يوجده والى علة يترجح وجوده
على عدمه قوله وكل حادث فبالضرورة له محدث اشارة الى ان هذه المقدمة بديهية
لا احتياج الى اثباتها فان من رأى بناء جزم بان له بانيا فكيف بناء السموات والارض
وما فيهما بلا بان قوله لا يفتقر الى سبب اصلا الغاقيد به لان الافتقار لا ينفك عن
الحدوث قوله وكلا الطريقين اي طريق الحكماء وطريق المتكلمين قوله وتوهم بعضهم
يعني لما نظر بعضهم في دليل المتكلمين والحكماء ورأوا انه موقوف على امتناع الترجح
بلا مرجح والامتناع في دليل الحكماء ظاهر واما في دليل المتكلمين فهو انه لو لم يكن
للحادث محدث لزم الترجح بلا مرجح لان الوجود والعدم سواء اراد وان يستدلوا على
وجود الواجب بحيث لا يتوقف على امتناع الترجح بلا مرجح قوله وفيه نظر لان
مجرد الاستغناء الخ حاصل النظر ان مجرد الاستغناء لا يثبت الوجوب والامتناع
العدم بدون بطلان الترجح بلا مرجح فانه على تقدير عدم بطلانه يمكن ان يوجد
تارة ويعدم اخرى اتفاقا لاستواء الطرفين قوله لا يقتضي الوجوب اي وجوب
الوجود قوله ومنهم من توهم هنا البعض يجوز امتناع الترجح بلا مرجح قوله وهو

محال للزوم الترجح بلا مرجح قوله وفيه نظر لان وجود الممكن الخ تقريره انه ان اراد
انه يلزم وجود كل ممكن لذواتها فلا نسلم ذلك لانه يتوقف على ابطال التسلسل
اهذا المستدل لا يقول به فنحن نقول ان هذا الممكن مستند الى ممكن اخر ثم
وثم الى ما لا نهاية فلا يلزم منه محذور وان اراد وجود مجموع الممكنات من حيث
فلا بد له ان يبين علتها لانه مدعى وان علتها اما نفسها او جزؤها كلها او بعضها
او بعض خارج عنها وبطلان الاولين من احد ادلة ابطال التسلسل قوله وبهذا
يظهر اي بما ذكرنا من الترديد بين للوجه الاول يظهر ان الوجه الثاني الذي
ذكره في المتن في الوجوه الغير المفتقرة الى ابطال التسلسل مشتمل على ابطاله فلا
حاجة الى ذكره بالاستقلال قوله وتقريره ان مجموع الممكنات الخ حاصله ان مجموع
الممكنات ممكن بالطريق الاولى لامكان اجزائها ولا بد لكل ممكن من فاعل مستقل
به يجب وجوده ويمتنع عدمه وح اما ان يكون نفسا فاعلا للمجموع فيلزم تقدم
الشيء على نفسه لانه من حيث انه فاعل يجب تقدمه على المجموع وهو نفسه وهو اجتماع
التقدم والتاخر في وقت واحد واما ان يكون كل جزء منها فاعلا للمجموع فيلزم
ان يتوارد العلل المستقلة اعني كل واحد من الاجزاء المفروضة على معلول واحد
وهو المجموع وايض يلزم كون الشيء علة لنفسه ولعلله وذلك لان المفروض ان كل
جزء منه موجد للمجموع مثلا فرضنا في المجموع من حروف التهجي ان كلا من الالف
والباء والجيم فاعل للمجموع بحيث لا يشذ منه واحد فالالف فاعل للمجموع فيكون
فاعلا لنفسه لانه من المجموع ولعلله فان كلا من الباء والجيم مثلا ايض فاعلان
للمجموع والالف داخل فيه فيكون الباء علة للالف والجيم ايض فيكون الالف علة

لنفسه ولعلله ايض واما ان يكون بعض الاجزاء منه فاعلا للمجموع فيلزم كون
الشيء علة لنفسه لان ذلك البعض داخل في المجموع ولعلله لان علته من ذلك
وايض يلزم ان يكون فاعلا مستقلا لان المفروض الذي هو علة المجموع معلول
لجزء اخر اذ المفروض انه ممكن مستند الى ممكن وايض يلزم ان يكون علة ذلك الجزء
المفروض باستقلال الفاعلية اولى بذلك الجزء لانه اقدم على ذلك الجزء واكثر تاثيرا
من ذلك الجزء في الكل لانه موثر في ذلك الجزء وهو اثره واقل احتياجا فان احتياج
ذلك الجزء الى علته والى علة علته واحتياج تلك العلة انما هو الى علته وهلم جرا فلا
يتعين شيء من هذه الشقوق ان يكون فاعلا مستقلا فتعين ان يكون خارجا
وهو الواجب قوله وكل ممكن فله علة مستقلة بان لا يستند وجود شيء من اجزائه
الا اليها والى ما هو صادر عنها قوله لان كل بعض يفرض فله علة لان ذلك البعض ايض
ممكن وهلم جرا فان لم ينقطع السلسلة لا يثبت المدعى قوله كذلك اي يمتنع عدمه
والا لكان واجبا او المراد لا شيء من اجزاء المجموع فاعل مستقل لكونه محتاجا اليه
قوله وورود المنع تقريره انا لا نسلم انه لا يجوز ان يكون بعض من جملتها علة للكل
فانه ما بعد المعلول المحض وهو الذي لا يكون علة واحد ويمتنع عدمها قوله اي
يجب به وجود المجموع هذا على التقرير الاول ويمتنع عدمه هنا على التقرير
الاخر قوله الوجه الرابع ان العلة التامة الخ تقريره انه لا بد للممكن من العلة التامة
المقارنة لانها لو لم تكن مقارنة له لكانت اما متقدمة عليه او متاخرة عنه فعلى
الاول يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة لعدم وجوده وعلى الثاني يكون
المعلول بدون العلة لتاخرها عنه وكلاهما ممتنع ولا بد ان يكون تلك العلة

لم انما اشترط المقارنة م

ولو

واجبة لا مشتملة عليه اى مركبة منه اذ التركيب ينافى كونها تامة فلو لم تكن
واجبة ولا مشتملة عليه لكانت ممكنة بتمامها فلا بد لها من علة لامكانها وعلتها
اما ان تكون من خارج اولا فان كانت من خارج لكانت هذه العلة محتاجة
الى تلك الخارجية فلا تكون تامة هذا خلف وان لم تكن من خارج فبعد تسليم
الانتقاض المذكور قبيل وقطع النظر عنه نقول لان وجود هذه العلة قبل وجود
هذا المعلول وحدوثه ممتنع بالذات او ممكن فان كان ممتنعا يلزم الانقلاب
لان الممتنع صار ممكنا وان كان ممكنا فاختصاصه بالزمان المعين دون غيره
ترجح بلا مرجح فلا بد ان تكون واجبة وهو المدعى قوله اما اولا فلان الظرف ان
تعلق الخ تقريره ان قوله قبل ذلك الحادث ان كان متعلقا بقوله وجودها فنمنع
على تقدير الامتناع لزوم الانقلاب وذلك لان المعنى ح ان الوجود الموصوف
بقبليته على الحادث ممتنع فيفهم منه ان الوجود الموصوف بالمعية غير ممتنع
لان النفى يرجع الى القيد واما على تقدير الامكان فما ذكره باق وان كان متعلقا
بالامتناع والامكان فنمنع لزوم الترجح بلا مرجح على تقدير الامكان لان المعنى
مكان
ان الوجود يمكن قبل الحادث فيجوز ان يوجد معه لخصوصية لا يوجد الا معه فلا
وجد قبله مقيدا بالقبلية لا بالمعية والواقع معه ليس كذلك فلا يلزم الترجح
بلا مرجح واما على تقدير الامتناع فباق لان الامتناع الذاتى غير مقيد بالقبلية
ولا بالبعدية ولا بالمعية واما ثا قوله واما ثانيا فلانا نختار الخ يعنى ان
الامتناع دائما انما هو فى المتصف بالقبلية وان الامكان انما هو فى المتصف
بالمعية وليس احدهما عين الاخر فلا انقلاب قوله وقد سبق مثل ذلك فى دفع

ما توهم الخ يعني يجرى هذا التقرير في دفع هذا التوهم وتقريره ان الامتناع
هو كونه موجودا في الازل والامكان اي اتصافه بالوجود انما هو غير ذلك قوله مشتر
الالزام فقولهم او مشتملا عليه ليس على ما ينبغي المبحث الثاني من الفصل الاول
قوله قد سبقت الدلالة الخ المراد به ما سبق في البحث الاول من الدليلين للحكماء
والمتكلمين على بطلان الدور والتسلسل والترجح بلا مرجح قوله اقناعية
اي وجوه يحصل بها القناعة لمن تمسك بها قوله المطالب العالية المراد بالمطالب
العالية ما يحصل به النجاة عن العقاب في الاخرة والفوز الى الكمالات الاجلة و
العاجلة وبالمعظم ذات الصانع الذي اليه مصير الامور قوله وقد صح الاستدلال اي ثبت
يعني ونقل الينا الاستدلال بان ذواتها محدثة او ممكنة فلا بد له من صانع كما استدل
ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة وقال لا احب الافلين وتقريره ان الشمس آفل
وكل آفل فهو حادث فلا بد له من محدث وايضا صح الاستدلال بصفاتها اي بالاعراض
كما استدل موسى عليه السلام وقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى حين قال له
فرعون من ربكما يا موسى يعني ربنا هو الذي اعطى كل شيء صورته الخاصة به وشكله
المعين المطابقين للحكمة فاستدل بانه لا بد لهذا الاعطاء من معط قادر قوله
واشير اليها اي الى الوجوه الاقناعية قوله ان في خلق السموات والارض الخ وتقريره
ان هذه الامور التسع من حيث انها حادثة مصنوعة لا بد لها من محدث وصانع
ومن حيث انها متقنة محكمة تدل على كون صانعها قادرا ومن حيث ان كلا منها
على الانتظام والالتيام تدل على وحدته وعلمه وحكمته وقدمه وارادته فانه
لو لم يكن واحدا لفسدت الجميع كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا

قوله

واما

قوله ايض لو لم يكن عالما لكان جهله الى الفساد وكذا غيره فتدبر قوله سلمنا ذلك تقريره
انه ثبت من ادلتكم وجود الصانع القادر الحكيم لكن لم يثبت كونه واجبا فيجوز ان يكون
القادر الحكيم جوهرا روحانيا من جملة الممكنات لا واجبا قوله الاول انه يعلم بالجد
تقريره انا نعلم من وجداننا ان صانع مثل هذه الامور لا بد ان يكون غنيا عن الجميع
ويكون ملجأ اليه للكل فلو كان هو من الممكنات لم يكن غنيا بل مفتقرا الى موجد
والمفتقر لا يكون صانعا واجبا والغني عن الجميع انما هو الواجب فان الممكن لامكانه
مفتقر الى الموجد قوله انما هي لقوم يعقلون انما خص الايات بهم لانهم الذين يتمكنون
من النظر فيه والاستدلال عليه ولهذا قال عليه السلام في قوله ان في خلق السموات
والارض ويل لمن قراء هذه الاية فمج بها اي لم يتفكر فيهما ولم يعتبر بهما قوله من لم يعترف
بوجود صانع كالدهرية لا من يقول به وان كان مشركا او منكرا للنبوة فانه اذا تفكر علم
انه لا بد ان يكون لهذا العالم صانع ثم اذا اعترف به وتامل في عجايب ملكه وملكوته ونظام
العالم علم انه واحد لا شريك له قوله وغيرهم اي غير المعترفين بالنبوة وليس المراد بغيره
الجمهور بان يكون المعنى يعرف به الجمهور وغيرهم لانه غير سديد كما لا يخفى على من تامل
في نظم العبارة **المبحث الثالث** من الفصل الاول قوله الحق ان الواجب تعالى الخ هذا
مذهب نفاة الاحوال فانهم قالوا المخالفة بين ذات الواجب وبين الممكنات
لذاته المخصوصة لا لامر زايد وهو مذهب الشيخ الاشعري وابي الحسين البصري
حيث قالا المخالفة بين كل شخصين موجودين انما هي بالذات وليس بين الحقايق
اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة فليس بين افراد الانسان
عندهما حقيقة مشتركة قوله فيلزم التركيب المنافي للوجوب الذاتي ضرورة

انما به التماثل غير ما به التمايز قوله نعم يشارك في انه ذات الممكنات الخ يعني ان ذاته
يخالف سائر ذوات الممكنات في الحقيقة من جميع الوجوه لكنه يشارك ذواتهم في المفهوم
يعني ما يقوم بنفسه ويقوم به غيره وهذا كالوجود فان الواجب والممكنات
وان كان مشتركا في مطلق الوجود لكنه يخالف في الحقيقة والاشتراك انما هو في العارض
قوله غير مقوم اي غير داخل في الماهية قوله فالادلة المذكورة الخ يعني ان الادلة التي
ذكرها في اشتراك الواجب والممكنات في الوجود وان كانت تجري في اشتراك ذات الواجب
والممكنات لكن لا يفيد الا الاشتراك في المفهوم فلا دلالة ههنا على التماثل ولا على
التشارك قوله فما ذهب اليه بعض المتكلمين الخ هذا مذهب قدمائهم فانهم قالوا
ان ذات الواجب تماثل سائر الذوات في الذاتية والحقيقة ثم اختلفوا في الامتياز
فقال الجبائي الامتياز بينهما بهذه الاحوال الاربع وقال ابو هاشم الامتياز
انما هو بالحالة الخامسة الموجبة لتلك الاربع وهي الالهية قوله من باب اشتباه
العارض اعني المفهوم المشترك بالمعروض اعني الذاتية والحقيقة قوله فان قيل
لا بد ههنا من بيان وتوضيح فنقول ان القايل بالمخالفة بين ذات الواجب وذوات
الممكنات قال ان الوجود نفس الماهية في الواجب وزايد في الممكنات والقايل بالمماثلة
قال الوجود زايد على الماهية فالسائل ترك كون الوجود زايدا وبنى السوال عليه
والمجيب دفعه بانه زايد عليها المبحث الرابع من الفصل الاول قوله فليجعل
من مطالب هذا الباب الخ مقصوده ان من صفاته تعالى الازلية والابدية ولا بد
من ذكرهما وبعض المتكلمين لم يذكرهما لانهم ذكروا كون صانع هذا العالم
واجب الوجود فلم يحتاجوا الى ذكرهما لاستلزامهما الواجب وبعضهم ذكروا لانهم

لم يذكروا

واجب الوجود
و بعضهم ذكروا انهم

لم يذكر وكلاهما تصريحا بل علم التزاما الفصل الثاني من المقصد الخامس في
التنزيهات اي الصفات السلبية قوله وفيه مباحث اي اربع قوله الاول في نفي الكثرة عنه
لما بين اولا انه لابد من صانع اراد ان يذكر صفاته وانما قدم السلبية لان اعتقاد
ما يجب سلبه يوجب الكفر ثم قدم منها نفي الكثرة وهو التوحيد فناسب ذكره عقيب
الذات قوله محتاج الى الجزء الذي هو غيره وانما كان غيره لان الظاهر ليس عينه فانه
لا يقال لليد انه زيد والجزء من حيث هو جزء مغاير للكل قوله لان ذاته من دون
ملاحظة الغير الخ هذا دليل الصغرى اما دليل الكبرى فلان الواجب لا يكون محتاجا
لان الاحتياج ينافي الوجوب قوله فيكون اولى بالامكان وادخل فيه وانما كان اولى
لانه محتاج ينافي الوجوب قوله فيكون الى المحتاج وهو كونه محتاجا الى الممكن المحتاج الى
الواجب وفي الممكن الاخر احتياج واحد قوله فيكون ممكنا لان الاحتياج من خصائص
الممكنات قوله الاول لو كان الوجوب مشتركا الخ تقريره انه لو وجد واجبان والوجوب
مشترك بينهما اي نفس الماهية لكان بينهما تمايز لامتناع الاثنينية مع التشارك
في تمام الماهية بدون الامتياز فيلزم تركيب الواجب فلا يكون الواجب واجبا
قوله قلنا لانها لا تكون معللة بالماهية الخ تقرير الجواب انه لا يجوز ان يكون الخصوصية
من العوارض لانها لو كانت منها لابد ان تكون معللة بشيء وذلك الشيء اما نفس الماهية
او ما يقوم بها من الصفات فيرتفع التعدد المفروض لان كلا من الواجبين لابد
ان يكون مع تلك الخصوصية فلابد من امر اخر به يحصل الامتياز وهو منفصل
عنهما فيكون الواجب محتاجا الى ذلك الامر والاحتياج ينافي الوجوب قوله وهذا يصلح
ان يجعل دليلا الخ اي الجواب عن الاشكال الثاني يصلح ان يجعل دليلا مستقلا

على نفي التعدد بان يقال لو تعدد الواجب فلابد بينهما من التعين الذي به الامتياز
بينهما وذلك التعين اما نفس الماهية الواجبية او غيرها وذلك الغير اما معلل بها
او بلازمها وكل منها ممتنع اذ يرتفع التعدد اما اذا كان نفس الماهية فظ واما
اذا كان معللا بها فلان كلا منهما شريك في تلك العلة واما اذا كان لازما لها فلان
الملزوم فيكون كل منهما شريكا في ذلك التعين فلا تعين او معللا بامر منفصل فيلزم لا يوجد بدون اللازم
الاحتياج المنافي للوجوب فلم يبق الواجب واجبا قوله لامتناع احتياج الواجب في تعينه
الى امر منفصل لان الاحتياج في التعين يقتضي الاحتياج في الوجود اذ الشيء ما لم يتعين
لم يوجد قوله فلذا جعل في المتن اي لاجل صلاحيته للدليل المستقل جعل في المتن دليلا
ثانيا مستقلا بانضمام مقدمة واحدة اليه قوله بين الوجوب والتعين لزوم لا ينفك
احدهما عن الاخر قوله وان كان بين الوجوب والتعين لزوم لا ينفك احدهما عن الاخر
قوله وان كان بين الوجوب والتعين لزوم هنا ثلث احتمالات كون الوجوب معلولا
للتعين او بالعكس وكون كلا منهما معلولا للذات اخر قوله فان كان الوجوب بالتعين
يعني ان كان الوجوب الذاتي معلولا والتعين علة له ليستند اليه عليه لزم تقدم
الشيء على نفسه اذ الوجوب الذاتي يقتضي التقدم لذاته والتعين لكونه علة ايضا
يقتضيه ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود وان كان العلة اعني
التعين زايدة عليه لزم محال اخر وهو ان يكون الوجوب الذاتي معللا بالغير
ومحتاجا اليه فلا يكون واجبا فعلى هذا الصواب ان يقول ومحال اخر دون مع محال
اخر والا ورد عليه ان ظاهر العبارة يقتضي ان يرد المحالان معا لان اذا كان التعين زايدا
وليس كذلك اذ الموقوف هو الوجوب الذاتي الذي هو معلول والموقوف عليه

هو

هو التعين زايدا ~~وليس كذلك اذ الموقوف هو الموقوف~~ الذي هو علة زائدة عليه

تقدم

فتغاير الموقوف والموقوف عليه فلا يلزم الشيء على نفسه لكن يرد عليه ان تقدم العلة

على المعلول بالوجود والوجوب انما هو اذا كان المعلول موجودا خارجيا والمعلول ههنا

ليس كذلك لان الوجوب من الامور الاعتبارية وان كان التعين معلولا والوجوب

علة له او كان كلاهما معلولين وذات الواجب علة لهما يرتفع التعدد وهو خلاف

المفروض لان التعين المعلول بالوجوب او بذات الواجب لازم لعلته غير

متخلف عنها اصلا فاينما وجد الواجب وجد ذلك التعين وهو لا ينفك عنه البتة   التعين م

فيرتفع التعدد وان كانا معلولين والعلة امر منفصل لزم احتياج الواجب الى

امر منفصل وهو محال فثبت ان الواجب بالذات لا يكون الا واحدا فافهم قوله فيها

انه لو وجد الها هذا الدليل مبني على تعلق الارادة المنفقة على مقدور والثاني

على اختلافها تقريره انه لو فرض الهان متصفان صفات الالوهية فاذا قصدا

الى ايجاد مقدور معين مثل الحركة جسم معين في زمان معين كان ههنا اربع

احتمالات كل منها باطل وذلك ان وقع المقدور بكل منهما لانهما قادران مستقلان

لزم ان يتعدد العلة التامة على معلول واحد وان يكون مقدور بين قادرين مستقلين

في ايجاده او يقع باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح لان المقدور ممكن ونسبته الى القادرين

على السواء من غير رجحان فكيف يقع باحدهما وان رجح احدهما لم يكن الاخر قادرا

لنقصان عدم الرجحان او يلزم عجز الاخر او يقع بمجموعهما فيرتفع الاستقلال

وهو خلاف المفروض او لا يقع بواحد منهما للزوم المحالات المذكورة فيلزم العجز

ولم لا يقال يجوز ان لا يقع هذا الاحتمال متروك في البين وقوله او يقع بهما معه

فيه بقوله اما ان يكون لهما قوله والمقدمات كلها بينة الخ اى مقدمات [illegible] كل

كلها بديهية لا يمكن منعه وانكاره سوى هذه اى الترديد الثانى فانه يمكن ان يمنع

وتقريره المنع انا لا نسلم عجز الاخر لانه انما يكون ممكنا فى نفسه لكن ممتنع بحسب

الشرط وعدم القدرة على مثله ليس بعجز كما فى كون الجسم فى هذا الحيز حال كونه فى حيز

آخر فى ذلك الآن وتقرير الجواب ان الممكن فى نفسه لا يصير ممتنعا اصلا لان الامكان

اصلا لان الامكان وصف ذاتى له والا يلزم الانقلاب والكون فى الحيزين ممكن

والممتنع انما هو الاجتماع فكذا ههنا تعلق ارادة الاخر بذلك الضد ممكن

ذاته انما الممتنع هو الاجتماع وانما امتناع اجتماع الارادتين لاجل امكان الارادتين

والحاصل انه لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين بل بين اجتماع المرادين قوله

فتعين ان لزوم المحال الخ تتمة للدليل يعنى لو وجد الالهان المتصفان بصفات

الالهان الالوهية للزم المحال الاول واللازم اعنى لزوم المحال الاول بط فكذا الملزوم

اى وجود الهين قوله لو سلم كون الارادة تابعة للمصلحة الخ يعنى لا نسلم ان الارادة

تابعة للمصلحة والا لم تكن صفة ازلية لافتقارها الى المصلحة قلنا عدم القدرة

الخ تقرير الجواب ان عدم القدرة اما لانه نفذ القدرة او لان الغير منعه وسد الطريق

عليه والثانى بط للزوم العجز وغلبة الغير عليه والاول جايز وواقع لانه كمال القدرة

وتسلطه على الغير قوله واليه الاشارة الظاهر ان الاشارة على التقدير الثانى قوله فان

اريد بالفساد عدم التكون الخ تقريره انه ان اريد بالفساد عدم الوجود فتقريره انه

~~ان اريد بالفساد عدم الوجود فتقريره انه لو تعدد الالهان لم سكون السماء والارض~~

ولم تخرجا الى الوجود لانهما اما بمجموع القدرتين وهو بط لان من شان الاله

يلف م

كال

من القدرة بحيث لا يحتاج الى مجامعة الاخر اذ الاحتياج ومشاركة الغير نقص في الكمال
واما بكل منهما وهو ايضا باطل لامتناع كون المقدور بين القادرين واما باحدهما وهو ايضا
باطل لانه يلزم الترجح بلا مرجح وعجز الاخر الذي لم يقع قدرته قيل نمنع الملازمة على تقدير
التمانع الفرضي يعني لا نسلم انه لو تعدد الالهة لم يتكونا لان التمانع الفرضي لا يستلزم
وقوعه فجاز ان لا يتمانعا ويتفقا ويتكون السماء والارض قلت نعم لكن اتفاقهما ممتنع لتوارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد على ان المفروض اختلافهما في الارادة ونختار
الشق الاول على تقدير اطلاق التمانع اي فرضيا كان او بالفعل اذ كمال القدرة في نفسها
لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل فيه كما ذهب
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني ان افعال العباد بمجموع القدرتين قدرة الصانع وقدرة
العبد قلت قدرة العبد ناقصة في نفسها محتاجة الى القدرة الكاملة فلا يضر
مشاركة الناقصة في نفسها محتاجة الى القدرة الكاملة فلا يضر مشاركة الناقص
وقدرة كل من الالهين مستقلة غير محتاجة احدهما الى الاخرى وشان الاله ان لا يكون
قدرته مستغنى عنها والاستغناء عنها نقصان او نختار الثالث بان يريد احدهما
الوجود بقدرة الاخر ويفوض ارادته اليه في تكوين الامور ولا استحالة فيه قلت
كفى بنقص الاله ان يكون ارادته بقدرة الاخر وان يفوض ارادته اليه قوله لكان بينهما
التنازع لكون كل منهما مستقلا بنفسه قادرا بقدرته قوله اعني عجزهما ان لم يوجد
مقدور اصلا لتمانع قدرة احدهما الاخر وعجز احدهما ان وجد المقدور عن الاخر مع لزوم
الترجح بلا مرجح قوله الوجه السابع الخ تقريره انه لو فرض تعدد الالهة فلا بد بينهما
من التمايز وهو اما من لوازم الماهية او من عوارضها لا يجوز الاول بعينه لارتفاع التعدد

8

ولا اثنينية اذ لوازم الماهية مشترك فيهما لا يزول عنهما وان كان من العوارض لزم
الاتحاد وارتفاع الاثنينية لان العوارض يجوز مفارقتها عن الماهية فاذا فارقتها
ارتفع الامتياز فاتحدا وهو باطل قوله ضرورة اشتراكهما في الماهية المستلزم لاشتراكهما
في لوازمها اذ لازم الماهية لا يزول عنها والا لم يكن لازما قوله ولا لزم جهالات
اي وان لم يجب نفيه فيجوز ثبوت ما لا دليل عليه وهو مستلزم بجهالات لا تحصى قوله
فان قيل كان الله تعالى في الازل الخ تقرير السوال انكم قررتم ان ما لا دليل عليه يجب نفيه ورد
عليه ان الله تعالى موجود في الازل ولم يكن ح دليل على وجوده لان الدليل عليه هو العالم
وهو حادث وتقرير الجواب لا نسلم ان الدليل منحصر في العالم بل لنا دليل اخر على وجوده
وهو انه لو لم يكن موجودا في الازل لكان حادثا قوله وقد يجاب هنا بتسليم المنع الاول بتقريره
ولو سلم ان الدليل منحصر في العالم فلا يضرنا لان المراد من قولنا ما لا دليل عليه يجب نفيه
ما لا يمكن ان يقوم عليه دليل في زمان من الازمنة يجب نفيه والعالم وان لم يكن دليلا
في الازل لكنه قدم دليلا على وجود ربه فيما لا يزال قوله بخلاف الشريك اي اثباته فانه
لا يمكن ان يقوم عليه دليل لانه لو كان عليه دليل وقد وجدنا الدليل مفتقرا فاما
ازلي او حادث وكلاهما باطلان فان الازلي لا يلزم بل ~~الحصير~~ عند المتكلمين افتقاره
الى المؤثر وهو خلاف ما وجدنا وان الحادث وان كان يستدعي مؤثرا لكن لا يستدعي
موثرا ثانيا قوله ولا يخفى ضعفه اي ضعف الجواب الاول لان الافتقار الازلي ممنوع اي ضعف الشق
ولو سلم فمنقوض بصفات الواجب فانها ازلية مفتقرة الى ذاته تعالى قوله بل ضعف هذا
المأخذ وهو ان ما لا دليل على وجوده يجب نفيه قوله الوجه العاشر الخ هنا هو الاخذ
بالدليل السمعي تقريره الانبياء الذين ثبت بعثتهم وصدقهم بالمعجزات اخبروا

انا

ان الله الد واحد كما نطق به القران المجيد والفرقان الحميد والاحاديث الصحاح و
النصوص الصواح وخبر الصادق لايكون الاصادقا سيما اذا اجمعوا واثبات النبوة
لايتوقف على الوحدانيه ليلزم الدور قوله وماقيل الخ في دفع الوجه العاشر تقريره انه
اثبت التوحيد باثبات بعثة الانبياء دور لانكم اثبتم التوحيد باخبار الذين علم
صدقهم بالمعجزات ولايثبت صدقهم وبعثتهم الا اذا ثبت واجب الوجود ووجوب
الوجود يستلزم الوحدة اذ التعدد يستلزم الامكان فاجاب بانه ليس بشيء لانا لانسلم
ان بعثة الانبياء وصدقهم لايثبت الا اذا ثبت واجب الوجود بل البعثة والصدق
يثبت بالمعجزات اذ بظهورها يعلم صدقهم ضرورة ولو سلم فالوجوب يستلزم الوحدة
لان معرفة الوجوب مستلزمة لمعرفة الوحدة ولاتوقف هنا اصلا وخاتمة للبحث
الاول منا الفصل الثاني قوله ولانزاع لاهل الاسلام الخ اعلم ان المتكلمين والفلاسفة
اتفقوا على توحيد الواجب وقدمه واختلفوا في تعدد القدماء ذاتا وصفة فالفلاسفة
جوزوا تعدد القدماء ذاتا حتى جعلوا العقول والنفوس والافلاك قدماء والمعتزلة
منعوا تعدد القدماء مطلقا حتى نفوا الصفات زعما منهم انها عين الذات واهل السنة
منعوا تعدد قدم الذوات دون الصفات والفرق بين قدم الذات وقدم الصفات
ان قدم الذات بالذات وقدم الصفات بقدم الذات فقدمها تابع لقدمه والقديم
الذاتي هو كون الشيء غير محتاج الى غيره والقديم الزماني هو كونه غير مسبوق بالعدم وكذا
الحدوث فالحدوث الذاتي هو كون الشيء مسبوقا بالغير ومحتاجا في وجوده الى غيره
والحدوث الزماني هو كون الشيء مسبوقا بالعدم محتاجا في وجوده الى غيره ثم اعلم
انهم اتفقوا على ان للواجب صفة الخلق والتدبير في الجملة ثم اختلفوا فقالت

الفلاسفة الواحد الواجب لا يصدر عنه الا واحد ففوضوا الخلق والتدبير الى
العقول والافلاك وقالت المعتزلة الحكيم لا يصدر عنه الا ما هو مقتضى الحكمة لما قالوا
وصلاح الخلقة فنسبوا خلق الشر الى العبد والشيطان واهل السنة لم يقولوا
بما قالوا فوضوا الامور كلها من الخلق والتدبير والخير والشر اليه قوله تدبير شطر
من حوادث العالم الى نصف وانما جعل الشر نصفا لان الحوادث لا تخلوا اما ان تكون خيرا
اوشرا لكن لو لوحظ جانب الافراد الشر على النصف تامل والكل متفقون الخ اي المعتزلة لزاد الشر
واهل السنة وانما لم يرد به الفلاسفة لانهم يفوضون خلق الجسم الى الافلاك والعقول
قوله فهم الثنوية دون الوثنية فانهم لا يقولون بوجود الهين واجبي الوجود ولا يصفون
الاوثان بصفات الالهية وان اطلقوا عليها اسم الالهة بل اتخذوها على انها تماثيل
الانبياء او الزهاد او الملائكة والكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلا
بها الى ما هو لحقيقة كذا في شرح المواقف والثنوية نسبة الى الثني وهو ضم واحد
الى واحد فتحت النون وابدلت الياء واوا عند النسبة على غير القياس اذ القياس ثني
وهم طائفتان المانوية منسوب الى مان اسم رجل كان نقاشا والديصانية قوله والجواب منع
اللزوم الخ تقريره اذا اريد بالخير والشرير من عليه ذلك فنمنع الملازمة بل المراد انه
موجد للخير والشر ولا استحالة وان اريد انه خالق الخير والشر فنمنع استحالة اللزوم
اذ لا استحالة في ان يكون الشخص الواحد خالقا لهما وانما لم يصح اطلاق الشرير عليه تعالى
لان صيغته تبنى ان معناه غالب الشر وهو سوء الادب قوله واما الاصنام فلا خفاء
الخ يعني ان عبدة الاصنام لا يمكن فيهم التاويل الذي ذكرنا في عبدة الكواكب والملائكة
اذ العاقل كيف يعتقد ان الحجر المنحوت الذي لا شعور له ولا حركة يدبر الامور ويوثر
في العالم

في التعظيم يشفع عند الرب تعالى ويقربهم الله قوله وفي استحقاق العبادة شرعا فنعبده
الملائكة والكواكب والاصنام بالاعتقاد المذكور كافرة لانهم يعبدونها ويعتقدون
انها مستحقة للعبادة المبحث الثاني من الفصل الثاني في الصفات السلبية وشرع
منها في نفي الجسم لان اكثر المقاصد هو موقوف عليه مركب من اجزاء عقلية لعل المراد
ما لا يدرك بالحواس فان الانسان لا يدرك منه بالحواس انه هذا حيوان وهذا ناطق
فهي اجزاء الماهية ~~اجزاء الماهية~~ والمراد بالوجودية ان يكون لها دخل في الوجود بدونها ولا يكون الوجود
قوله هي الابعاد فهي من الطول والعرض والعمق قوله لا في موضوع الموضوع هو المحل المقوم
للحال فيكون الحال اعم منه قوله فيكون وجوده زايدا عليه اذ لا يتصور لهما وجوده عين
المعنى الثاني للجوهر صدق
ماهيته والا لزم الاحتياج قوله والواجب ليس كذلك اما بالاعتبار الاول فلانه ليس
بممكن واما بالاعتبار الثاني فلان وجوده ليس بزائد على الماهية كما هو راي الاشعري
قوله والواجب ليس كذلك اي ليس بجسم ولا جسماني قوله ان الجوهر اسم لما تركب منه الشي
متقدم
يعني ان الجوهر في اصطلاح المتكلمين اسم لما يتركب الشي والعرض اسم لما يستحيل بقاؤه
وما يرى في الشعر من السواد والبياض الدائمين الباقيين فليس الا بتجدد الامثال بحيث
لا يدركه الحس فنفي العرضية عنه تعالى ظاهر واما نفي الجوهرية فلانه يلزم ان يكون
الواجب قابلا للتركيب وهو باطل فان قيل قد شاع اطلاق الجوهر على القايم بالذات يعني
انه مستغن عن غيره غير محتاج الى شيء والعرض على القايم بالغير يعني انه ليس بمستغن
عن غيره بل محتاج اليه فلم لا يطلق الجوهر على الله تعالى والعرض على صفاته بهذا المعنى
فالجواب عنه ان ما ذكرته ليس معناهما الحقيقي بل لازم معناهما ولذا يقال كل جوهر قايم بنفسه
وكل قايم بنفسه جوهر وكل عرض قايم بالغير وكل قايم بالغير عرض ولما معناهما

ماذكرنا ومنع اطلاق الجوهر عليه تعالى ليس من هذه الجهة فقط بل من جهة المعنى الذي
ذكرنا بدلالة اللغة عليه وذلك ان معناهما في اللغة الاصل والزوال وما تركب منه شيء
هو الاصل وكذا ما يستحيل بقاءه هو الزائل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه
الا باذن الشرع ولم ياذن به وايضا لما كان اطلاقه عليه تعالى بهذا المعنى وان كان مجازا
موهما لذلك المعنى اللغوي الحقيقي ومشابها للنصارى منع اطلاقه عليه تحاميا عن توهم
طريق الفساد وهو الهادي الى سبيل الرشاد قوله ومن هنا لا يجعلون الصفات الخ
اي لاجل ان المراد بالاعراض ما يستحيل بقاؤه لا يجعلون صفات الله تعالى اعراضا
لبقائها ولا يجوزون عليها اطلاق الاعراض وان كان يصح باعتبار انها قائمة بالغير القائمة
بالذات عند البعض قياسا ولا يجوز اذ يقال بقاؤها انما هو بتجدد الامثال كما في الاعراض
الاخر لانه يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى وكونه تعالى محلا للحوادث قوله فاما ان يتصف
بجميع صفات الاجسام بحيث لا يشذ عنها واحد قوله فيلزم انتفاء بعض لوازم الجسم
اذ من لوازمه صحة الاتصاف بصفات الاجسام فاذا لم يتصف بشيء لزم انتفاء هذا اللازم
قوله لا يقال هنا وارد الخ تقرير السوال ان هذا الدليل منقوض فان الواجب متصف
بصفاته دون اضدادها فان كان الاتصاف بتلك الصفات والاختصاص بها لذاته كان
بمخصص فيلزم الاحتياج وان لم يكن فالترجيح بلا مرجح وتقرير الجواب ان اتصاف
الواجب بصفاته لا بد ان يكون على وجه الكمال واضدادها نقص يجب التنزه عنها بخلاف
اتصاف الاجسام بالصفات فان الاضداد فيها قد تكون متساوية الاقدام فيلزم هنا
ما لا يلزم ثمة قوله صفات صفات كمال الكمال في اللغة التمام وفي اصطلاح الفلاسفة هو وجود
الذي يوجد جميع ما من شانه ان يوجد والكامل هو الذي يوجد له جميع ما من شانه ان يوجد

ذلك اعلى الوجود وهو ان لا يفتقر في الفعل الى عناية الغير واما في غيرها فالكمال والتمام
بمعنى واحد الا ان بينهما فرقا وهو ان الكمال لا يزاد فيه والتمام قد يزاد فيه والنقص والناقص
بخلافهما كذا في اللطايف شرح العقيدة الحافظية قوله على ان الحيز موجود لا متوهم كما هو عند المتكلمين
قوله فيلزم تداخل المتحيزات لان الموجودات متحيزة لبعض الاحياز فلو كان الواجب
متحيزا لجميع الاحياز لكان متحيزا للاحياز التي تحيزها الموجودات فيكون الموجودات والواجب
متحيزا لحيز واحد في زمان واحد وهو محال قوله فمن هٰهنا يتوهم اي لاجل ان اطلاق الجوهر
بالمعنى المذكور في اصطلاح الحكماء دون المتكلمين قوله ومع هذا اي مع ان اطلاق
الجوهر على الله تعالى بالمعنى المذكور وان كان شائعا في اصطلاح الحكماء لا ينبغي ان يجترئ
على اطلاقه عليه تعالى قوله ولا على اطلاق الجسم عليه لانه مخالف للعرف واللغة والاصطلاح
فيكون مردودا او يكون تاويلهم فاسدا قوله واما عقلا فلا يهامه الخ يعني انهم وان
اصطلحوا على معنى يجوز به اطلاقه على الله تعالى لكن ذلك اللفظ يوهم بالمعنى اللغوي
والاصطلاحي فلا يحترز عنه تادبا قوله كل موجود فهو اما جسم هذا هو الكبرى
وصغراه الواجب موجود لكن الكبرى في حيز المنع لان المجردات موجودة وليست بجسم
ولا حال فيه قوله وحكم باسلامها وقال انها مومنة فالسؤال وعدم انكاره يشعران
بالجهة والمكان قوله والجواب انها ظنيات اعلم ان النقليات كلها ظنيات لا يجب العمل بها
ما لم توافق العقليات القطعية لان النقليات يحتمل المجاز والاشتراك والحذف والتخصيص
والنسخ وخطاء الرواة في نقل معاني المفردات والتصريف والاعراب والتقديم والتاخير
بخلاف العقليات فانها لا تحتمل شيئا منها فاذا تعارضتا فالتوقف اولى وان لم
يتوقف فيجب التاويل على اقرب الوجوه قوله جريا على الطريق الاسلم الخ اعلم ان الفراء

اختلفوا في الوقف على الله في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله فمنهم من يقف
عليه فيكون قوله والراسخون في العلم مبتدأ ويقولون امنا به خبره ولا تعلق لهذه
الجملة بما قبلها فيكون التقرير وما يعلم تاويل المتشابه الا الله ومنهم من لا يقف عليه
فيكون والراسخون في العلم عطف عليه فيكون التقرير وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
فيفهم منه ان الراسخين ايض يعلمون تاويله واختار السلف الاول وفوضوا العلم بمعانيها
الى الله تعالى وتجنبوا عما يفهم بظاهرها من التشبيه وهو الطريق الاسلم للعوام
ولا قطع لموارد الشبه والخصام ثم لما جاءت المشبهة وظهرت المجسمة تمسكوا بظواهر
الآيات وتقولوا على العزيز الجبار بالتشبيهات وتبعهم في ذلك العوام وانتشر مذهبهم
فيما بين الانام فلما رأى الخلف هذا الضلال تصدوا الى تاويلات تليق بالجلال وحملوها
على الوجوه الصحيحة المطابقة للدلائل العقلية الموافقة للمعاني اللغوية التي تساعدها
استعمال اهل اللسان ومحاورات ارباب البيان ومع هذا لم يقطعوا بان هذا هو مراد الله تعالى
ولا لعصوا فان قيل قد تقرر ايض ان المحكم لا يعلم مراده الا الله تعالى فما الفرق بين المتشابه
والمحكم قلنا المراد يعلم في المحكم بحسب ظاهر اللغة واستعمال اهل اللسان واصول ارباب البيان
واما الحقيقة فلا يعلمها الا الله تعالى والمتشابه لا يعلم منه المراد مطلقا لمخالفته اللغة
والاصول قوله فان قيل اذا كان الدين الحق الخ تقريره انه لما كان من الدين الحق نفي الجسم والجهة
والحيز كان لا يليق باحوال العباد ان يبين لهم نفي هذه الامور في كتاب الله تعالى واحاديث
رسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم ويكرر ذلك كما بين وكرر لهم الدلائل على وجود الصانع ووحدته
الى غير ذلك مما ذكر في مواضع لا تحصى من كتاب الله تعالى وسنن رسول الله فالسر في بيان
ما هو مشعر بخلافها وايض قد تواتر في الاديان والآثار ما يوهم الجهة من التوجه الى العلو

عن

عند الدعاء ورفع الايدي الى السماء وتقرير الجواب ان كلام الله تعالى وكلام رسول الله
صلى الله عليه وسلم موافق لخطابات العامة فلو ذكر نفي هذه الامور لقصر عقولهم عن الفهم
ووقعوا في الضلالة فلا يليق بحالهم وعقولهم ان يخاطبوا بما هو ظاهر في التشبيه واما
الخواص فلوفور عقولهم وعلو شانهم يفهمون التنزه من التشبيهات الدقيقة الدالة على التنزيه
المطلق عما هو من سمات الحدوث وبالجملة كتاب الله تعالى لم يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
احصاها فللخواص تنبيهات دقيقة يفهمون منها تنزيه الله سبحانه عن سمات الحدوث
وللعوام تشبيهات قريبة الى فهمهم كيلا يتزلزل اقدامهم عن سبيل الرشاد والله الهادي الى
طريق السداد قوله وتحقيقه بالرفع عطف على تصحيح والضمير الى النفي تنبيه بمنزلة
الخاتمة للمبحث الثاني قوله مختصا بذوات الانفس يحتمل ان يراد الانفس النواطق ويحتمل
الاعم قوله واعترض اي على الحكماء في اثبات اللذة العقلية لله تعالى قوله فغير معلوم واثبات
غير المعلوم غير معقول قوله ولا تساويه في شيئية غيره وذلك لانهم ان ارادوا بالمماثلة الاتحاد
فظاهر البطلان وان ارادوا بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الاخر ويصلح
كل منهما لما يصلح له الاخر فكذلك لان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شيء من الاوصاف
فان علم الموجودات حادث وعلمه تعالى قديم وكذا شيئيتهم حادثة وشيئيته تعالى قديمة وكذا جميع
صفاته وصفاتهم واشنع من ذلك امتناع الملاحدة عن اطلاق اسم الموجود وجه امتناعهم
ما سبق انه مبدع لجميع المتقابلات من الوجود والعدم والواحدة والكثرة فهو متعال
عن ان يتصف بشيء منها الفصل الثالث من الفصل الثاني في نفي الاتحاد والحلول قوله
فان قيل قد يكون حلول امتزاج فلا بد من ذكره ايضا استيفاء للاقسام واستيصالا للشبهة
بالتمام . عايدا الى حلول الجسم في المكان فلا حاجة الى عدم ذكره على حدة قوله الثاني انه لو حل

قوله

البحث الثالث
في انه لا يتحد مع غيره ولا ...

في محل الخ تقريره انه لو حل في محل فاما ان يكون ذلك الحلول واجبا او جائزا فان كان

واجبا يلزم الافتقار الى المحل فيصير الواجب ممكنا لان الافتقار ينافي الوجوب وايض يلزم

قدم المحل بل وجوبه لان الواجب مفتقر اليه فيكون اولى بالوجوب وان كان جايزا فيجوز

ان يكون غنيا من المحل اذ الجايز يساوي الطرفين والحال يجب افتقاره الى المحل ولا يجوز خلوه

عنه فيلزم الانقلاب وهو ان يكون الغني عن الشيء اعني الواجب محتاجا اليه اي الى المحل و

الاحتياج ينافي الوجوب وفي الترديد الثاني نظر وهو انه انما يلزم الانقلاب لو كان الغنى

مقتضى ذاته وهو في حيز المنع وان لم يكن مقتضى ذاته لا ينافي الاحتياج فتامل قوله لانا لا نسلم

ان الحال في الشيء يكون محتاجا اليه ان اراد ان الحال يحتاج الى الشيء المعين فللمستدل ان يقول لا يكفي

الافتقار الى محل ما الى محل معين وان اراد فانا ما وجد في احدهما لم يوجد في الاخر فلا يصح

القياس اصلا كيف وقد يمنع ثبوتها اي ثبوت العلم والقدرة والارادة ونظائرها في الشاهد

بل الثابت فيه بيقين هو العالمية والقادرية والمويدية لا ما هي مشتق منها فيضمحل

القياس بالكلية قوله اذ لا يعقل من العالم الا ذلك فان العالم هو ذات له العلم فاذا لم يكن له

علم كيف يصح ان يقال هنا عالم فان مبدا الاشتقاق لا بد منه في جميع المشتقات قوله

لا يكون حمل تلك الصفات على الذات مفيدا لانه بمنزلة حمل المرادف على المراد قوله ا يكون العلم

القدرة فلا يكون بينهما فرق في الامر حيث اللفظ وهو بطلانه مرتفع فائدة الوضع الحكيم

الى غير ذلك من المحالات هكذا في النسخ وكتب بعلامة الظن من المحالات وهو في شرح

العقايد يكون الصفات قائمة بنفسها باعتبار كونها عين الذات قوله فان قيل اي فهو جواب

هذه المحالات تقريره لا شك ان المفهوم من الذات غير فان قيل اي جواب هذه المحالات

تقريره لا شك ان المفهوم من الصفات وكذا مفهوم كل من الصفات مغاير لمفهوم الصفات الاخر

انه محتاج الى محل ما
فالمنع غير موجه تامل
م

وهذا كاف في افادة الحمل والتغاير بين الصفات ولهذا يحتاج الى البيان والبرهان ولا يلزم
منه الزيادة بحسب الوجود وان اردت توضيحه فتامل في مثل الكاتب والضاحك
والعالم والقادر فان حملها على الانسان مفيد مع انها عين الانسان وربما يحتاج في اثباتها
الى البرهان والبيان وان الكتابة ليست هو الضحك والضحك ليس هو العلم وغير ذلك
فان دفع المحالات الثلث ويظهر من جميع هذا دفع الرابع فتامل قوله قلنا وتقرير الجواب
انك ان اردت بالصفات المشتقات كما يشعر به قوله ان حمل مثل الكاتب الخ فكلامنا غير متعلق
به وان اردت بها مبادئها [illegible] العلم والقدرة فان كانت نفس الذات فلا اندفاع لهذه
المحالات وان كانت غيرها فهو المط قوله فان قيل انما يلزم ذلك هذا جواب اخر لدفع المحالات الاخر
تقريره انا نفرض التغاير بين الذات والصفات وبين بعض الصفات بالاعتبار ولا نقول
لاتحاد بحسب الوجود قوله من حيث التعلق بالمعلومات يسمى علما وعالما وبالمقدورات
قادرا وقدرة قوله بحيث يصح ان يعلم ويقصد قيل الصواب ان يقال ان يدرك ويقصد
لان الحيوانات باسرها اخيار ولا يصح عليها العلم والادراك يشمل الجميع العالم وغيره
قوله ويكون معنى الحمل ان الذات الخ اي معنى قولهم الذات عالم اي الذات متعلق بالمعلومات
وهذا [illegible] الاول وقوله او افتقاره دفع للثالث وقوله ولا في تغاير الاعتبارات
دفع للثاني قوله فيعود المحذور الى المحالات الاربعة قوله فثبت المط وهو ان الصفات
غير الذات قوله وايض وصف العالمية وهذا جواب اخر بقوله فان قيل الثاني قوله والحاصل
اي حاصل دليل القائلين بالصفات انه لا نزاع لاحد من الموافق والمخالف انه تعالى عالم قادر حي
سميع بصير وظاهر ان هذه الالفاظ اي الصفات المشتقة اسماء ليست اسماء للذات من جهة
ملاحظة المعنى اللغوي واعتباره ولا الفاظا مترادفة بل هي اسماء مشتقة موضوعة

تقتضي استعمالها في الموضوع لها واثبات ما اخذ الاشتقاق لموصوفها فان العالم مثلا
معناه ذات له العلم مثلا معناه ذات له العلم والضارب ذات له الضرب فاذا صدق
العالمية والضاربية عليه وجب ان يثبت له العلم والضرب فالعالم من ثبت له العلم
واطلاقه على الله تعالى جائز وفاقا فلزم ثبوت هذا المعنى له بالضرورة كيف والخلو عنها
نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه فانه لو لم يكن له علم لكان له جهل ولو لم يكن له قدرة
لكان له عجز ولو لم يكن له حيوة لكان له موت اذ لا واسطة بين هذه الصفات وبين اضدادها
لا يرضون راسا بواس يعني انهم لا يرضون بانه كما يلزم لاهل السنة تعدد القدماء يلزمهم
شناعة كونه عالما بلا علم بل يباهون بنفي الصفات وسموا انفسهم اصحاب العدل لقولهم بوجوب
الاصلح على الله تعالى والتوحيد بنفي الصفات قوله النصوص الدالة على اثبات العلم والقدرة
فاثباتها بالنص واثبات غيرها من الصفات لعدم القايل بالفصل قوله وبعضها من مخترعات
اهل السنة اي بعض اخترعها واحدثها اهل السنة على احد الطريقين اي بعضها مخترعة
على طريق الفلاسفة وبعضها على طريق المعتزلة وانما اخترعوها دفعا لما عسى يختلج
في خاطرهم وانما كانت مخترعة لانها لم توجد في كلامهم قوله الاول وهو للفلاسفة الخ
تقريره انه لو كانت له صفات لم تكن واجبة بل ممكنة بوجهين احدهما ان الصفة
محتاجة الى الموصوف قايمة به والاحتياج والقيام بالغير ينافي الوجوب والثاني
قد تقرر بالبرهان الواجب واحد فلو كانت واجبة لتعددت وذلك محال قوله وقد ثبت
ان الواجب واحد اتفاقا منا ومنكم قوله وما وقع في كلام بعض العلماء دفع لما يقال انه
كيف يثبت ان الواجب واحد مع ان كلام بعض العلماء مشعر الى تعدده وكون القدرة
مثلا مسبوقة الخ هنا محذوف خاض في القدرة تقريره ان الله تعالى فاعل مختار فما صدر عنه

لا يكون الا عن اختياره والقدرة تقريره ان الله تعالى فاعل مختار فما صدر عنه
لانه متى صدرت عنه يلزم ان يكون مسبوقة بقدرة اخرى لانه لو لم يكن قادرا على
هذه القدرة لا ترتفع الاختيار وينجر الكلام في تلك القدرة وهلم جرا وتقرير الدفع
انه تعالى لما كان موجبا في صفاته لم يلزم ذلك قوله علة الاحتياج الى المؤثر الخ تقريره
ان ما قالوا كل ما يحتاج فهو حادث يرد عليه ان صفاته تعالى محتاجة اليه تعالى فيلزم
حدوثها وتقرير الدفع انا نخصصه بغير الصفات ونخرج الصفات عنه فلا يرد قوله ثم صفاته
على تقدير تحققها الخ هذا ايضا من تتمة تقرير الحكماء يعني ولو سلمنا تحققها
واغمضنا عن لزوم امكانها يجب ان يكون له اثر له تعالى ويكون الواجب موثرا فيها والا كان
الواجب ممكنا للزوم الافتقار الى صفاته فيلزم كونه تعالى قابلا لها لقيامها بذاته وفاعلا لها
لاستناد جميع الممكنات اليه تعالى بلا واسطة وقد مر بطلانه قوله وهو يوجب النقصان
بالذات لاحتياجه الى الاستكمال بالغير قوله واجيب بانا لا نسلم انه ما لا يكون نقصانا كما لا يكون
تقريره انا نختار الشق الاول ونمنع الملازمة بابطال الشق الثالث يعني لو لم يكن الصفات
الزائدة كمالا لم يجب نفيها ولا يلزم النقصان لجواز ان يكون شيء لا يكون كمالا ولا نقصانا
او نختار الشق الثاني ونمنع الملازمة بابطال الشق الثالث ايضا يعني انها ان كانت الصفات
كمالا لا يلزم الاستكمال بالغير لانا نقول انها ليست غير الذات ونمنع انه يمتنع ما لا يكون عين
الشيء يكون غيره بل لا يكون عينا ولا غيرا لصفاته تعالى ولو سلم ان ما لا يكون عينا
يكون غيرا فلا نسلم امتناع الاستكمال بالغير اذا كانت تلك الصفة ناشئة عن الذات
ودائمة بدوام الذات بل ندعي ان الاستكمال بمثل هذا الغير غاية الكمال قوله الثالث
وهو للمعتزلة يعني قالوا لو اتصف الباري بالعلم لثبت له العالمية ولا بد ان تكون

واجبة اذ لو لم تكن لكانت مسبوقة بالجهل ولافتقر الى فاعل يجعله عالما ولا[illegible]
مسبوقة بالجهل ولا فتقر الى فاعل يجعله عالما بالغير لابد له من فاعل وكلاهما عليه تعالى محال
واذا كانت واجبة لا تعلل بشيء فعالميته لا تعلل بالعلم فصح ان يقال عالم بلا علم والا
لكانت معللة بالعلم بل هو عالم بالذات بخلاف عالميتنا فانها جائزة مسبوقة بالجهل ثم
محتاجة في التحصيل الى كسب والجواب لا نسلم ان العالمية لو وجبت لم يجز تعليلها فلا نسلم ان الوجوب
بمعنى كونها واجبة الوجود لذاتها يمتنع تعليلها بل بمعنى امتناع خلو الذات عنها
وهذا المعنى مراد في جميع صفاته تعالى وهو لا ينافي كونها معللة بصفة ناشية عن الذات
فان اللازم للشيء قد يكون بلا واسط وقد يكون بواسط ومن ادعى خلاف ما ذكرنا
فعليه البيان قوله كما هو راي مثبتي الاحوال اي مثبتي الواسطة بين الوجود والعدم
وهي المسماة بالحال قوله الرابع وهو للمعتزلة والشيعة والمليون منسوب الى
الملة والمراد به اهل القبلة تقريره ان الصفات لو كانت ثابتة فلا بد ان تكون حادثة
او قديمة فان كانت حادثة يلزم محذورات اربع قيام الحوادث بذاته وخلوه عن الحوادث لا يكون
في الازل وصدورها بذاته تعالى اذ الصفة قائمة بالموصوف وخلوه عن تلك الصفات
في الازل اذ الحادث لا يكون في الازل وصدورها عنه تعالى بالقصد والاختيار ان كان
مختارا او بالايجاب ملتبسا بشرائط حادثة لا بداية لها ان كان موجبا وهذه المحذورات
كلها باطلة وان كانت قديمة يلزم تعدد القدماء وهو كفر فان النصارى كفروا بزيادة
قديمين آخرين على الله تعالى فكيف لا يكفر من قال باكثر القدماء اعني الذات والصفات
السبع او الثماني والجواب باختيار الشق الثاني تقريره انا نختار انها قديمة ولا يلزم
التعدد لان التعدد لا بد له من التغاير ولا تغاير بين الذات والصفات ولا بين

وراء العلم ولو لم
والعلم ليس علة لها
بل لازم لها ولو لم
ان العلم علة لها م

الصفات

الصفة بعضها مع بعض والمراد بقولهم صفات الله تعالى ليست غير الذات كما انها ليست
عينها انه لا انفكاك لها بالذات اذ معنى الغير في عرفهم الانفكاك قوله او بوجود وعدم
بان يكون احدهما موجودا والاخر معدوما قوله من الاسماء الاضافية فلا بد له من
المضاف والمضاف اليه قوله قال صاحب التبصرة وكذا تفسيرهما بالشيئين الخ يعني تفسير
الغيرين بالشيئين من حيث ان احدهما ليس هو الاخر فاسد لانه يصدق على الكل مع الجزء
انهما شيئان من حيث ان احدهما اي الكل ليس هو الاخر كالجزء وتمثيله بالعشرة مع الواحد
وزيد مع راسه يوضح ذلك ولم يقل احد ان الجزء غير الكل الا جعفر بن الحارث من المعتزلة
ولم يعتبر قوله بل عد من جهلاته وانما لم يكن العشرة مع الواحد شيئين لان العشرة اسم لجميع
الافراد متناول لكل فرد مع اغياره بحيث لا يشذ منها واحد فلو كان الواحد منها
غير العشرة لصار غير نفسه لانه فرد من العشرة فلو اخرج منها لا يتم ~~العشرة لصار غير نفسه~~
~~لانه فرد من العشرة فلو اخرج منها~~ لا يتم العشرة بدونه وايضا لو كان العشرة غيره لتم العشرة
بدونه وليس كذلك وحاصل كلام التبصرة الاعتراض على من فسر الغيرين بالشيئين
المقيدين بانه يصدق على ما ليس منه ومقصود الشارح من نقل كلامه الاعتراض عليه
وتقريره على ما في حاشية شرح العقايد للخيالي ان كون الشيء من الشيء وعدم تحققه
بدونه لو اقتضى النفسية لثبت المدعى وليس كذلك كما يقتضيه بديهة العقل ومغايرة
الشيء للشيء لا يقتضي مغايرته لكل جزء من اجزائه حتى نفسه فلا يلزم كونه غير
نفسه قوله واعجب من هذا ما قال الخ تقريره ان الغيرين لفظ مثنى فلا بد له من مفرد
وهو الغير وكذا الاثنان لا بد له من مفرد وهو الاثن وهو ليس بمستعمل والغير مستعمل
فالتعريف به كالتعريف بالمجهول ووجه المحجية انه عدم استعمال الاثن لا يضر

اذ هو لفظ موضوع للمثنى لانه مصوغ من المفرد للمثنى وتفسير الغيرين بما ليس تفسيرا
بالمجهول لانه مشهور قوله فظهر ان القول بالتعدد الخ اى ظهر من قول امام الحرمين ان القول
بالتعدد لا يتوقف على القول بالتغاير كالصفات فانها متعددة ولا تغاير بينها قوله
او التعدد بدون التغاير انما قيد به لانه قد يوجد بدون التغاير فانه لا يوجد بدونه
تقريره لو سلم التغاير والتعدد او التعدد فقط بدون التغاير فلا نقول بقدم الصفات
بل بازليتها والقول بازليتها لا يستلزم القول بقدمها اذ الازلية اعم من القدم وهو
اخص من الازلية ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم اذ الازلى ما لا ابتداء له والصفات
كذلك والقديم هو الازلى القايم بنفسه والصفات ليست كذلك لانها قائمة بذاته تعالى قوله
ان القول بتعدد القديم مطلقا اى ذاتيا كان او زمانيا وقوله بالاجماع يشير الى ان ههنا
من قال بالكفر فى مطلق التعدد قوله بمعنى كونها غير مسبوقة بالغير قوله والنصارى واذ لم
يجعلوا الخ جواب سوال وهو ان يقال لما قررتم ان القول بتعدد القدماء ذاتا بمعنى قائمة
بنفسها كفر ينبغى ان لا تكفروا النصارى لانهم جعلوا الاله ذاتا واحدة له ثلثة اقانيم
اى صفات ومذهبكم كذلك وتقرير الجواب انهم وان لم يصرحوا بان الاقانيم الثلثة
القديمة ذات لكن لزمهم القول بانها ذات وهو انهم جوزوا الانتقال عليها وهو لا يتصور
فى الصفات وانما هو من خواص قوله وما من اله الا الله واحد الصواب حذف قوله وما من اله
الا اله واحد والاكتفاء بقوله لقد كفر الذين قالوا اذ الشهادة انما هى فيه قوله شاهد
صدق وجه الشهادة ان الله تعالى لا يكون ثالثهما الا اذا كانا ذاتين قوله فاين هذا اى
قول النصارى المشعر بالذوات الثلث من قول اهل السنة وهو انه ذات واحد له صفات
كالمتعددة واين الصفات من الذات قوله اذ به يعرف غيره وذلك لان غيره مختص

بخلاف التغاير

الذات بلا جسام واعترض عليه ان اللزوم غير الالتزام والكفر انما هو الالتزام دون اللزوم وههنا اللزوم واجيب بان لزوم الشئ مع العلم بلزومه التزام فيلزم الكفر

بصفة

بصفة الحدوث كان تعالى مختص بالقدم قوله لشاركته في الالهية وايضا لم يكن
القدم اخص اوصافه لانه يكون من اوصاف الصفات قوله بل وجوب الوجود والقدم
وصف كسائر الاوصاف قوله الى غير ذلك من المحمولات بالمواطاة والنزاع لم يقع
فيه بل فيما هو محمول بالاشتقاق من العلم والقدرة قوله والجواب منع المقدمتين
يعني لا نسلم انه لا دليل على هذه الصفات بل عليه دلايل عقلية وسمعية اما العقلية
فمنها انه تعالى لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف باضدادها لامتناع ارتفاعها و
الاتصاف بها نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه واما السمعية فمنها قوله تعالى
انزله بعلمه انما انزل بعلم الله ان القوة لله جميعا ولو سلم فلا نسلم ان ما لا
دليل عليه يجب نفيه بل يتوقف ويسكت قوله هو الاختصاص الناعت والمراد بالاخر انه
لو جعل احدهما موضوعا والاخر محمولا لا يصح الحمل قوله انه لو كانت له صفات قديمة
الخ يعني انكم لما قررتم ان له صفات قديمة والقدم هو البقاء وان البقاء صفة
زائدة على ما هو موصوف به وقائمة به فالعلم مثلا صفة لذاته تعالى قايم به وبقاء
العلم صفة للعلم قائمة به فيلزم قيام المعنى الذي هو البقاء بالمعنى الذي هو العلم وعلى
هذا القياس ساير الصفات قوله بل استمرار الوجود اي وجود ذلك الشيء في الزمان الثاني
فلم يلزم قيام المعنى بالمعنى قوله هي باقية ببقاء هو بقاء الذات الخ يعني ان بقاء الصفات
وبقاء الذات وبقاء البقاء متحد وذلك لان الصفات ليست غير الذات على ما هو
المقرر عندهم واعترض بانه يكون الصفات ليست عين الذات على ما هو المقرر عندهم كما
انها ليست غير الذات فكيف يكون بقاء الذات والصفات واحدة وظاهر ان البقاء القائم
بالذات غير البقاء القائم بالصفات التي ليست عين الذات قوله ولهذا اي لاجل ان الصفات

يستدعي الذات قوله باقية ببقاء هو نفسها فلو كان غيرها لزم قيام المعنى بالمعنى قوله
هنا كالجسم اي يكون بقاء الذات والبقاء التي هي صفته كالجسم قوله والكون يكون
كائنا بنفسه والا لزم التسلسل قوله وجاز حصول باقيين الخ جواب سوال على قوله
ان بقاء الله تعالى الخ وتقريره انه لا يجوز قيام المعنى الواحد بذاتين مختلفين في وقت
واحد فكيف يكون البقاء قائما بذاته وصفاته وتقرير الجواب ان المراد بذاتين مختلفين
ان يكون كل منهما مستقلا بنفسه وعدم جواز قيام المعنى انما هو بتينك الذاتين
وليس هنا ذاتان مختلفان بل احدهما اعني الصفة قائم بالاخر فلم يكن البقاء قائما بهما
بخلاف قيام الحركة بالمتحركين فانهما مختلفتان ذاتا فلا يجوز حصول متحركين بحركة
واحدة واسودين بسواد واحد قوله فان قيل تقريره انكم لما قررتم ان بقاء العلم
نفس العلم زالت تلك الشبهة اعني قيام المعنى بالمعنى لكن يرد عليه اخرى وهي ان
الشئ انما يوصف بصفة اذا وجد فيه ماخذ اشتقاقها فان شخصا لا يوصف بالقائم
الا اذا وجد فيه القيام فالبقاء اذا كان نفس العلم كان العالم متصفا به كما كان متصفا
بالعلم فيلزم ان يكون الذات عالما بما هو بقاء كما كان عالما بما هو علم وان يكون العلم باقيا
بما هو علم وبطلانه ظاهر بل العلم انما يكون باقيا بما هو بقاء لا بما هو علم قوله قلنا الاختلاف في
الاضافة الخ تقرير الجواب انا ناخذ الاختلاف في الاضافة فلا يرد المحال وهو ان البقاء
مضاف الى العلم والعلم مضاف الى الذات فيكون العلم باقيا بما هو بقاء العلم لا بما هو بقاء
الذات والمحال انما هو اضافة العلم والبقاء الى الذات قوله لو كان كذلك اي قادرا بالقدرة
قوله احدهما تقريره انا رأينا في الشاهد ان قدر العباد مشتركة في انها غير صالحة لخلق
الاجسام وعدم صلوحية قدرهم لخلقها حكم مشترك بين جميعهم والحكم المشترك

يجب ان يكون له علة مشتركة ولا مشترك بينهما الا كونها قدرة فلو كان للبارى تعالى
ايضا قدرة لم يصلح لخلق الاجسام لان علة عدم الصلاحية موجودة هنا اه قوله
وثانيهما تقريره انا رايناه ان القدرة في الشاهد مختلفة اختلافا ظاهرا الامر به
فيه فلو كانت للبارى تعالى قدرة لكانت اما مماثلة لاحدى قدر العباد او مخالفة
لها وعلى كل تقدير لا يصلح لخلق الاجسام لانها اذا كانت مماثلة لكانت مثلها وهي لم
تصلح لخلقها فكذا هي وكذا اذا كانت مخالفة قياسا للغائب على الشاهد قوله والجواب
اي الجواب عن الوجهين من وجهي الملازمة اما عن الوجه الاول فهو انا لا نسلم انه لا بد
للحكم المشترك بل يجوز ان يعلل الحكم المشترك بعلل مختلفة لا بعلة مشتركة اذ لا
يمتنع اشتراك العلل المختلفة ووجودها في لازم واحد وهو الحكم المشترك كما جاز
عندكم فههنا يجوز ان يكون لعدم صلوح العباد على خلق الاجسام علة مخصوصة
لا مشتركة وان لم نعلم بها ولو سلم انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة فلا نسلم
ان ذلك منحصر في كونها قدرة بل يجوز ان يكون ذلك المشترك امرا اخص بحيث يشمل
قدر العباد ويوجد فيها كالحدوث والامكان ولا يشمل قدرة البارى هذا واما الجواب
عن الوجه الثاني فهو ايضا على اختيار الشق الثاني منه فتقريره لا نسلم ان مخالفة قدرة
البارى لقدر العباد ليست اشد من مخالفتها فيما بين قدر العباد اذ يجوز ان يتفرد قدرة
الله تعالى بخصوصية لا يوجد في شيء من قدر العباد وهو كونه واجبا فيصلح هذه الخصوصية
على خلق الاجسام ولا يوجد تلك في قدر العباد فلا يقدرون على خلق الاجسام
ويمكن الجواب عنه باختيار الشق الاول وهو انا سلمنا ان حكم الامثال واحد لكنه
قد يختلف باللوازم والصفات فههنا يجوز ان يكون كذلك قوله كما في عالمية فان

عالمیته تعالی بطریق تعلق الذات وعالمیتنا بطریق تعلق العلم **قوله** فیلزم استواؤهما

فی القدم او الحدوث ای یکون کلاهما قدیمین او کلاهما حادثین والا لم یکونا متماثلین

قوله لکان له علوم غیر متناهیة ای بالفعل **قوله** مع الذهول عن علمه ای ذهولنا عن علمه

ای ذهوله تعالی **قوله** ولو جاز هنا ای کون العلم الواحد قائما مقام العلوم المختلفة **قوله** فکیف

جاز ان یکون المعلومات غیر متناهیة لان ما دخل تحت احاطة العلم کان متناهیة

لان ما دخل تحت احاطة العلم کان متناهیا ضرورة **قوله** لان المعلوم لا یلزم ان یکون

ان یکون موجودا فی الخارج کالمعدوم بالفعل فانه معلوم الله تعالی انه سیوجد او لا

یوجد وما لیس بموجود فی الخارج غیر متناه **قوله** انما هو عن التعلق بالمعلوم الاخر لا عن

العلم الاخر **البحث الثانی** من الفصل الثالث من الالهیات فی انه قادر ای فاعل مختار

قوله المشهور ای المشهور فیما بین المتکلمین والمتفق علیه فیما بین الملیین والحکماء لکن

الحکماء قالوا ان مشیة الفعل الذی هو الفیض والجود لازمة له لذاته کلزوم العلم

فیستحیل الانفکاک بینهما فمعنی قولهم انشاء ترک انه قادر علی ترکه وانما امتنع ترکه

لکونه مخالفا لما هو لازم لذاته ولا یخفی انه تمویه ومغالطة لان قول بالایجاب اذ مقدم

الشرطیة الاولی واجب الصدق ومقدم الثانیة ممتنع الصدق والغیر المشهور فعنه

الملیین یصح منه ایجاد العالم وترکه فلیس شیء منهما لازما لذاته بحیث یستحیل

الانفکاک عنه وانکر الفلاسفة هذا المعنی لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الایجاب

زعما منهم انه الکمال التام **قوله** وهذا ای التمکن من الفعل والترک **قوله** عند خلوص

الداعی ای خلوص داعی الفعل مثلا ولا یکون هنا داعی الترک اصلا **قوله** عدم الفرق

بینه ای بین لزوم الفعل لاجل الداعی **قوله** وهو العلم او الظن او الاعتقاد ولزوم

بين العلم والاعتقاد ان الاعتقاد قد يكون على خلاف الواقع بخلاف العلم فانه لا يكون
خلافه بل هو الجهل قوله ثم الاصل المعول عليه الخ يعني ان الاصل المعتمد عليه في باب
اثبات هذا المدعى وهو كونه تعالى قادرا او فاعلا مختارا مجموع ثلثة امور احدها انه صانع
والثاني انه قديم والثالث حدوث المصنوع وهذه الثلثة موقوفة على رابع وهو
ان صدور الحادث عن القديم انما يتصور بطريق القدرة والاختيار دون الايجاب
قوله والا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته اي وان لم يكن صدور الحادث عنه بطريق
الاختيار بل بطريق الايجاب يلزم تخلف المعلول عن علته التامة وهو باطل حينئذ وجدت
العلة في الازل وهو وجود الفاعل الموجب دون المعلول وهو وجود الحوادث
في الازل لضرورة امتناع وجود الحادث في الازل اذ الازل ليس محلا للحوادث قوله الا بعد
اثبات ان شيئا من الحوادث الخ دفعا للتسلسل قوله واذ العالم حادث بجميع اجزائه اذ
لو كان جزء منه قديما لكان جميع الاجزاء الحادثة مستندة اليه لا الى البارئ
وهذا مما وافقنا عليه الخصم اي بيان امتناع كونه موجبا بالذات وامتناع كون القديم
المختار الذي يستند اليه الحوادث في سلسلة معلولاته مما وافقنا عليه الخصم يعني
يعني انهم وان لم يقولوا بالصفات لكنهم قالوا بامتناع هذين الامرين قوله قال امام الحرمين
تاييدا لرد كون الحركة السرمدية موجودة قوله بل واوائل العقول اي بديهيات العقول
قوله كنعيم الجنان فانها حادثة لا آخر لها قوله فانه ليس قضاء بوجود ما لا يتناهى
فان ما دخل تحت الوجود فقد تناهى قوله لم يتصور ان يعطيه على حكم شرطهما
اذ كل منهما مشروط بقبلية الاخر فلا يتصور منه العطاء قوله بخلاف ما اذا قال ان
اعطاء احدهما يتصور بعد الاخر ثم قوله فالحدوث ينافي الاولية اذ لو لم ينافه

لانتفى الحدوث فان الحدوث ماله اول فاذا لم يكن له اول لم يكن له حدوث قوله

فهو الثالث لانه اذا استند الى موثر لا يكون قديما ولا منتهيا اليه فلا بد هناك من

موثرات حادثة غير متناهية مع كونها مترتبة مجتمعة وهو تسلسل محال اتفاقا

قوله وان انتهى فلا بد من قديم يوجب حادثا بلا واسطة دفعا للتسلسل وذلك لانه

لو لم يكن القديم بحيث يقتضي الحادث بلا واسطة لكان ثم وسائط لا ينتهي الى

القديم بلا واسطة وهو التسلسل الباطل قوله الذي ينتهي اليه الكل فان انتهاء الكل

انما يتصور اذا كان واحد منها بلا واسطة فينتفي الثالث والا لم يتصور بدون

الاستناد الى الموثر لانه حادث لا بد له من محدث فاستغنى عن الثاني والاول ظاهر

قوله مع ان التالي في كل من الاولين عين المقدوم لا يقال ان الثالث كذلك

فان ما لم ينته هو التسلسل لان ما لم ينته الى القديم اعم اذ يحتمل ان يكون

عدم الانتهاء في ضمن الدور قوله وبهذا عدد رأي الاجلاء في التقرير الثاني

مقدمات لا حاجة اليها قوله لو كان الباري موجبا بالذات لزم قدم الحادث

والتالي بط ظاهر اما بيان الملازمة فهو ان اثر الموجب القديم يجب

ان يكون قديما قوله اذ لو حدث لتوقف على شرط حادث لئلا يلزم التخلف عن

الموجب التام وذلك الشرط الحادث ثبوته يتوقف ايض على شرط اخر حادث

وح لزم التسلسل في شروط الحادثة متعاقبة او مجتمعة وكلاهما محال

قوله انه يستند الى كل حادث مسبوق باخر لا الى نهاية محفوظا استناده

كذلك بحركة دائمة بل يستند كل من الحوادث الى الباري تعالى بلا واسطة فلو كان

الباري تعالى موجبا لكان الحوادث اليومية المستندة اليه بلا واسطة اولها

قديمة

قديمة ايض وهو بط **قوله** لجواز ان ينتهي الحوادث الى قديم يوجب قديما يستند

اليه الحوادث بطريق الاختيار كما يقول الحكم في استناد الحوادث الى الفعل الاول القديم

الصادر عن الباري **قوله** وان لا يثبت قديم عطف على قوله ان ينتهي الحوادث اي لجواز

ان لا يثبت قديم **قوله** بل يكون كل حادث مسبوقا باخر من غير بداية فيلزم التسلسل

وهو بط اتفاقا **قوله** ليتم الاستدلال على كونه تعالى قادرا وفاعلا مختارا لا موجبا

والا اي وان لم يكن قادرا مختارا بل موجبا لزم احد الامرين التخلف او التسلسل

وكل منهما بط **قوله** او لا اي او لا يوجب حادثا بلا واسطة بل اما يوجبه بواسطة فيكون

كل حادث مسبوقا باخر لا الى نهاية فيلزم التسلسل او لا يوجبه اصلا فيلزم التخلف

والجواب انا نختار الشق الثاني ونقول كل حادث مسبوق بآخر الى ان ينتهي الى قادر مختار

صادر عن الصانع الموجب كالعقل الاول عند الحكماء **قوله** الثاني فالجواب انا نختار انه بواسطة

قديم ولا يلزم قدم العالم لان ذلك القديم مختار صادر عن قديم موجب

وبهذا يظهر الجواب عن الثالث والخامس والسادس فتامل **قوله** فيلزم قدم العالم لان الاثر

المؤثر القديم لا بد ان يكون قديما **قوله** بلا مرجح اخر يكون مختصا به **قوله** فننقل الكلام الى

اختصاصه اما المخصص لا يكون مشتركا بينه وبين غيره او بلا مخصص والثاني

بط والاول اما ان يكون نفسه او لا والاول ممتنع والثاني هو المط **قوله** الرابع الخ الظ

ان هذا الدليل تحقيقي لا الزامي لان القائل بالايجاب وهو الحكيم قائل بالقدم

لا بالارتفاع لكن هذا الدليل ينتهض على المعتزلة فانهم قائلون بارتفاعه ولا يخفى

ان ارتفاع الدال لا يوجب ارتفاع مدلوله فتامل **قوله** لكن ارتفاع الواجب محال

وارتفاع العالم متعين **قوله** وقد يتمسك انما غير الاسلوب لان المناقشة في هذه

الثلثة غير المناقضة فى الست الاول قوله بالاجماع اى الاجماع قبل ظهور المخالفين
او المراد اجماع اهل السنة قوله وهذه الوجوه لا تخلو عن مجال المناقضة وقد ذكرنا فى
ذيل الوجوه المذكورة هذه المناقضات ثم اذا عول على الاصل المعول اندفع هذه المناقضات
كما لا يخفى على من تامل فتامل قوله واما السابع يعنى اثبات كونه تعالى قادرا بالكتاب
الناطق بالحق واثبات حقية الكتاب والتصديق به بكونه تعالى موجودا قادرا
قادرا عالما فيلزم توقف الشئ على نفسه ويمكن ان يقال ان اثبات كونه تعالى قادرا
عالما بالكتاب واثبات حقية الكتاب بالمعجزات ضرورى فلا توقف قوله واما
التاسع حاصله ان هذه المشاهدات وان كان العقل يحكم بانه قادر وان صانعها
ولكن كيف يثبت به انه هو البارى تعالى بل يمكن ان يصدر من البارى تعالى قديم مختار
بطريق الايجاب والبواقى مستندة اليه كالعقل الاول عند الحكيم قوله الاول لكان
البارى تعالى فاعلا بطريق القدرة والاختيار الخ تقريره انه فاعل بالايجاب لا بالاختيار
لانه لو كان فاعلا بالقدرة والاختيار فتعلق قدرته باحد المقدورين والمتساويين
بالنظر الى نفس القدرة دون الاخر لتخصيص الجسم بشكل معين ولون مخصوص دون
ما عداه من الاشكال والالوان اما لا لذاتها فيفتقر الى مرجح من خارج يترجح به
هذا دون ما عداه ولا بد ان لا يجب فى تلك الفعل مع وجود ذلك المرجح حسما للمادة الايجاب
بل يجوز معه ذلك الفعل وضده ايضا فيحتاج الى مرجح اخر فينتقل الكلام فى ذلك
المرجح فيلزم التسلسل فى المرجحات واما لذاتها فلا يفتقر الى مرجح ويستغنى عن
المؤثر فيلزم الترجح بلا مرجح ووجود الممكن بلا مؤثر فيفسد باب اثبات الصانع
لان مبناه على امتناع الترجح بلا مرجح وافتقار وجود الممكن الى مؤثر كما سبق

فاول

في اول مبحث الذات قوله اي لانسلم انه لوافتقر الخ هذا المنع باعتبار الشق
الاول وحاصله انا نختار انه مفتقر الى مرجح ولا تسلسل في المرجحات اذ المرجح الارادة
وهو غير مفتقر لذاته الى مرجح قوله ولا يخفى ان هذا اولى في الجواب بان المرجح هو
الارادة قوله ولا نسلم انه لو لم يفتقر هذا المنع باعتبار الشق الثاني تقريره انا
لا نسلم ان كون تعلق القدرة باحد مقدوريه المتساويين لذاتها ترجح بلا مرجح بالمعنى
الذي نقول وهو تحققه بلا موثر بل هنا الترجيح بلا مرجح فان الترجيح من القادر
المختار بلا مرجح اي بلا داع جائز عند الجميع لا ينكره احد وبينهما بون بعيد
ولا يلزم من جواز الترجيح بلا مرجح اي بلا داع جواز الترجح بلا مرجح اي بلا موثر
فلا يلزم انسداد باب اثبات الصانع والحاصل ان المستدل لم يفرق بين الترجح
والترجيح فوقع فيما وقع قوله لا فرق بين الموجب والمختار وهو انه ان كان جامعا لجميع
شرائط وجب الصدور عنه سواء قلنا بالايجاب او بالاختيار وان لم يكن جامعا
فلا يصدر عنه اصلا موجبا كان او مختارا قوله فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار
يعني ان الفعل الذي وجب باختيار المختار يتحقق به اختياره ولا ينافيه لانه لم
يخرج عن حيز الامكان لانه بحيث لو شاء لترك بخلاف الموجب فانه لا يسعه ان يترك
قوله فظهر الفرق بين الموجب والمختار وهو ان الوجوب في الموجب مقتضى ذاته وفي
المختار باختياره قوله والجواب انه يعني كون العدم مقدورا وحاصل الجواب انه يعني كون
العدم مقدورا ان ابقاء العدم مقدور يعني انه شاء ابقى العدم على عدمه بان لا يفعل
وان لم يشأ لم يبقه بان يفعل فينقطع العدم قوله ولا نسلم استحالة ذلك اي
ابقاء العدم وانما المستحيل ايجاده قوله وهذان الوجهان اي الثالث والرابع

الرابع فظ واما الثالث فان يقال ان الفاعل انكان جامعا لشرائط وجب صدور
الفعل والا فيمتنع والفاعل اعم من ان يكون حادثا او واجبا وانكان عبارة الشرح
تقتضي الواجب قوله او غيره اي غير واجب بان يكون حادثا قوله وقد ذكرهما في المواقف
الخ قال السيد فيما نقل عنه على شرحه ذكر المص سائر الوجوه بطريق السوال والجواب
ومقتضى الطريق ان يقول الثاني والثالث اما لعدم التفاته اليه او لنسيانه مما ذكر
في صدر البحث وهو قوله احتج الحكماء بوجوه الاول كذا قوله جاز كون الازلي اثر للقادر
اما كون الازلي اثرا للموجب فجائز كالعقل الاول عندهم قوله وانكان ممكنا اي في الازل وقد
اوجده القادر اي فيما لا يزال فهو الثاني اي جواز كون الازلي اثرا للقادر والمراد بكونه
ازليا امكانه في الازل قوله والجواب منع الملازمة حاصل الجواب ان الممكن في الازل يجوز
ان يكون اثرا للقادر والموجود في الازل لا يجوز ان يكون اثرا للقادر وامتناع وقوعه
في الازل بالنظر الى وصف استناده الى القادر لا ينافي امكانه في الازل فان الازلي ممكن
لذاته يجامع الامتناع لوصفه قوله بل كليهما اي الواجب في الواجب الفعل والممتنع فيه
الترك والواجب في الممتنع الترك والممتنع الفعل قوله والجواب انه يعلم وقوعه حاصل
الجواب ان المقدور ممكن الوقوع نظرا الى ذاته وواجب الوقوع باعتبار تعلق علم الله تع
به بانه سيقع في ذلك الزمان ومثل هذا الوجوب لا ينافي الايجاب خاتمة للمبحث
الثاني من الفصل الثالث قوله غير متناهية اي غير موصوفة بالتناهي لا ذاتا ولا بعلقا
فاللعينان الاولان للاول والثالث للثاني قوله لا يحتاج الى التعرض لان التناهي من
خواص الكم ولا كم ثم اذا القدرة بحسب ذاتها من الكيف فيسلب عنها التناهي قوله واما بمعنى
انها لا تصير الخ يعني ان تعلقها لا يقف عند حد لا يمكن تعلقها بما وراءه كذلك الحروكات

ما يتعلق به الفعل متناهيا فتعلقاتها متناهية بالفعل دائما غير متناهية بالقوة

دائما كذا في شرح المواقف قوله لان المقتضي للقادرية هو الذات لوجوب استناد صفاته

الى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان

المقدورية ولا انقطاع لهما فكيف ينقطع القدرة قوله وهذا ضعيف لانه لا يدفع

مذهب الخصم قوله وقد عرفت ذلك وهو ان اهرمن اما قديم او حادث من القادر على

الخير وهو يزدان والجواب انهم ان ارادوا انه لو كان خالق الخير والشر كليهما واحدا

يلزم كونه خيرا وشريرا قلنا نلتزم ذلك لانه تعالى خالقهما وانما لا يقال خالق الشر الا لان

اسماء الله توقيفية ولم يرد به الاذن الشرعي او لانه يوهم ان يكون الشر غالبا في فعله

كما يدل عليه بناء المبالغة كما يقال فلان شرير اي الشر مقتضى طبيعته والغالب

على دابه وعادته وان ارادوا انه فاعل الخير والشر فنقول فعل الشر على مقتضى

حكمته ليس بشرير بل الشرير خلافه وان لم يكن على مقتضى حكمته فمحال على الواجب

الحكيم وايضا اذا قالوا ان اهرمن حادث من يزدان نقول ان يزدان كيف خلق اهرمن لانه

لا يقدر على الشر وما اعظم شرا من خلقه او لا يلزم كون الواحد خيرا شريرا قوله

الكاذب عالما بقبح ذلك اذ الفعل مع العلم بقبحه سفه قوله لا نسلم قبح شيء يعني لا نسلم ان خلق

هذه الاشياء من الجهل والكذب وغيرها قبيح بالنسبة اليه تعالى اذ في خلقها حكم

ومصالح لا يعلمها الا هو ولانا القبح بالنسبة الى فعلنا على ان القبح انما هو التصرف في ملك

الغير والخلق كلهم ملكه تعالى فله ان يتصرف في ملكه كيف شاء ولو سلم قبح الفعل بالنسبة اليه

فغايته انه لا ينبغي له ان يفعل لا انه لا يقدر على ان يفعل والامكان لا يوجب الوجود

بالفعل والقدرة لا ينافي امتناع صدوره عنه تعالى نظرا الى وجود الصارف وعدم الداعي

الداعي عليه قوله لان فعل العبد اما عبث ان لم يكن له فيه غرض اصلا وسفه ان كان
الغرض الرذالة والدون او تواضع ان كان الغرض السرور والترفع قوله بدل التواضع
الطاعة فيكون المراد بالسفه المعصية وبالعبث ما لا يكون طاعة ولا معصية
قوله وليست على ما ينبغي اي عبارة المواقف وذلك لانه ان اريد بالسفه ما يكون شاملا
للعبث فلا حاجة الى ذكر المعصية ايضا وان اريد ما لا يكون شاملا له فلا بد من ذكر
العبث قوله فان قيل غرضه اثبات الحصر تقريره ان فعل العبد اما مشتمل على المصلحة
او المفسدة وكل من المصلحة والمفسدة اما محضة او راجحة فالمشتمل على المصلحة
طاعة وتواضع وعلى المفسدة سفه وعبث وتقرير الجواب لا نسلم ان المشتمل على
المصلحة طاعة بل انما يكون اذا كان فيه امتثال وتعظيم للغير ولا يكون عبثا وسفها
لاشتماله على الطاعة قوله ولهذا لا يتصف به اي لاجل ان المشتمل على المصلحة لا يكون طاعة
لا يقال فعل الله تعالى طاعة وان كان مشتملا على المصلحة وان كان مشتملا على المصلحة
فلم يثبت الحصر قوله هذه الاحوال من العبث والسفه والطاعة وغيرها قوله ومنهم الجبائي
الخ مبناه على ان العبد خالق للافعال الاختيارية تقريره انه تعالى لا يقدر على عين فعل
العبد بدليل التمانع وذلك لان الكل من قدرتي الرب والعبد تاثيرا في مقدوره فلو
اراد الله تعالى فعلا من افعال العبد واراد العبد عدمه فان وقع مرادهما اجتمع النقيضان
وان لم يقع ارتفعا او وقع مراد احدهما فلا يكون الاخر قادرا على مراده بل عاجزا فلم يكن له
تاثير او بدليل التوارد فانه لو اراد كل منهما عين ما اراده الاخر فان وقع مرادهما
اجتمع المؤثران على اثر واحد والا فالعجز وكل منهما محال فلم يكن قادرا على نفس مقدور
العبد وهذا التقرير اولى من تقرير الشارح كما لا يخفى وتقرير الجواب انا لا نسلم ان لقدرة

العبد تاثيرا والعبد خالق لافعاله وقادر عليها ومريد لها بل انما يجمع ذلك بتاثير الله تعالى
وقدرته وخلقه وارادته فلم يلزم شئ من المحالات المذكورة ولو سلم ان لقدرته وارادته
المذكورة تاثيرا فنقول ان تاثير قدرته وارادته مشروط بان لا يكون هناك مانع لقدرته
وارادته فلو كان ثم مانع لم يقع قدرته ولو سلم ان قدرته لا يستبشر وط فيجوز
ان يكون تعلق القدرة واقعا بهما جميعا الا بكل منهما فلم يجتمع المؤثران على اثر واحد قوله
هام من الاختلاف الخ يعني ان الاختلاف المذكور في انه تعالى قادر ام لا انما هو في شمول
قدرته يعني انه قادر على كل ممكن فان تعلق القدرة والارادة بوجوده فوجد وان لم
يتعلق فلم يوجد اصلا هذا عند اهل السنة وان لم يتعلق القدرة والارادة فوجد
بقدرة العبد هذا عند المعتزلة بناء على ما ذهبوا ان العبد خالق لافعاله والظ
ان المجوس ايضا يوافقونهم فافهم قوله وعلى هذا اى كون شمول القدرة بمعنى كونه قادرا
على كل ممكن قوله بان كل ما يوجد من الممكنات فهو معلول بالذات كما في العقل الاول او بالواسطة
كما في العقول البواقي والافلاك وغيرها قوله لا احد من القائلين من المتكلمين والفلاسفة
قوله النصوص الدالة كما في قوله تعالى وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم وخالق كل شئ فاعبدوه
وغير ذلك قوله وقد عرفت انه مقدور لله تعالى ايضا سواء اخذت بمعنى انه قادر على كل ممكن
او بمعنى ان كل ما يوجد فهو معلول له او بمعنى ان ما سوى الذات والصفات واقع بقدرته
وارادته ابتداء حيث لا موثر سواه قوله فلا يجوز ان يكون العلة هي المجموع اى قدرة
الرب وقدرة العبد لان المفروض ان كلا منهما مستقل بالايجاد وهنا لا استقلال
لكل منهما اذ مجموعهما علة واحدة قوله فانه لا دليل على استقلال كل منهما لم لا يكون
المجموع قوله نعم يرد عليه هذا جواب باختيار الشق الاول تقريره انه يقع باحد

القدرتين ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لان قدرة الله تعالى اكمل فيقع بها ويضمحل قدرة
العبد في جنب قدرته وهذا الجواب ضعيف لان المفروض استقلال كل منهما بالايجاد
لا يبقى الاستقلال ولهذا قال تع فتامل قوله وخالف فيه اي في القول بانه لا موثر في
الوجود سوى الله قوله فذهب الفلاسفة المراد به الالهيون لذا يفهم من شرح المواقف
قوله ونفس اي نفس الفلك قوله وللحوادث اي الحوادث الواقعة في عالم الكون والفساد
قوله وذهب الصابئون والمنجمون الخ يعني انهم لما راوا احوال عالم الكون والفساد
من الحوادث والتغيرات جارية على اوضاع الافلاك والكواكب وحركاتها والسعادة
والنحوسة الواقعة فيها مربوطة على كيفيتها اعتقدوا انها موثرة فيها وزعم بعضهم
انها واجبة الوجود لذاتها قوله وهو لا يفيد القطع بالعلية سيما اذا تحقق التخلف
كما في توامين احدهما في غاية السعادة والاخر في غاية الشقاوة ولا يمكن ان يحال بذلك على
ما بينهما من التفاوت في وقت الولادة لان التفاوت بقدر درجة واحدة لا يوجب
تغير الاحكام عنهم باتفاق فيما بينهم وسيما اذا قام البرهان على نقيضه فان البراهين
العقلية شاهدة بان لا موثر في الوجود الا الله تع قوله كيف وكثيرا ما يظهر التخلف
اي كيف يفيد القطع والقطع لا يتخلف اصلا وههنا كثيرا ما يظهر التخلف فلو كان
قطعيا لم يتخلف قوله كيف ومبنى علومهم الخ يعني كيف يفيد القطع مع ان مبنى علومهم
ينافي مذهبهم فكيف الاول اشارة الى النقض والثاني الى بطلانه تقريره انهم ادعوا
ان الافلاك بسيطة فاجزاؤها متساوية في الماهية فلا يمكن جعل درجة او نيرة
او نهارية وجعل درجة اخرى باردة او مظلمة او ليلية الا تحكما بحتا وكذا جعل بعض
البروج بيتا لكوكب وبعضها بيتا لكواكب اخر وكذا جعل بعضها شرفا وبعضها

ولا

وبالا الى غير ذلك تحكمات محضة ثم نقول ان الفلك ان كان بسيطا فقد بطل هذه الاحكام
التي اعتقدوها حقا والا بطل علم الهيئة اذ مبناه على ان الفلك بسيط واذا بطل
علم الهيئة ابطل الاحكام النجومية لانها مبنية عليها وايضا اختصاص كل كوكب
بجزء معين من اجزاء الفلك يبطل بساطة الافلاك اذ لو كانت بسيطة لزم الترجيح
بلا مرجح فيعود ذلك الاشكال اعني بطلان علم الهيئة وما يترتب عليه من الاحكام
النجومية كذا في شرح المواقف قوله ثم الظان ما نسب الى المنجمين الخ يعني ان مذهب
المنجمين والفلاسفة الطبيعيين هو مذهب الفلاسفة الالهيين فيما ذكروا انما عد
على حدة لانه لم يعرف مذهبهما في مبادي الافلاك والعناصر الى غير ذلك مما ذكر قوله وهو
قريب من مذهب القائلين بالنور والظلمة اي الثنوية وايضا قريب من مذهب المجوس
القائلين بيزدان واهرمن انما قال قريب ولم يقل وهو مذهب القائلين لان القائلين
بالنور الذي هو مبدا الخيرات والظلمة التي هي مبدا الشرور لا يقولون بان الشرور
من الشيطان فمعنى القرابة المعتزلة يقولون ان الشرور من الشيطان كما ان اولئك
يقولون ان الشرور من الظلمة التي هي مبدا الشرور ولا يقولون بان الشرور من الشيطان
كما ان اولئك يقولون ان الشرور من الظلمة او اهرمن قوله فان قيل الخ تقرير السوال
انه ينبغي ان يذكر في هذا المبحث من يخالف في شمول القدرة لا في القدرة نفسها والفلاسفة
والمعتزلة انما يخالفون فيها لا في شمولها فلا معنى لعدهم ههنا قوله للخلاف للمعتزلة
في ذلك اي في انه تعالى قادر قوله فلذا كان العالم قديما اي لاجل ان ارادة الله تعالى وعلم خاص
والعلم والقدرة ازليات غيرها تد تبنى على الذات كان العالم قديما لانه صدر عنه بقدرته
وارادته الازليتين والصانع موجبا لانه باجتماع القدرة والارادة يجب الحصول قوله

والحق انه هذا اي قول الفلاسفة والمعتزلة قوله الثالث من الفصل الثالث من الهيات
في انه تعالى عالم قوله جمهور العقلاء فيه تعريض على من نفاه وهو قليل من قدماء الفلاسفة
لا يعبأ بهم قوله فعلا محكما اي خاليا عن وجوه الخلل ومشتملا على حكم ومصالح متكثرة
المبحث فان قيل هذا تزييف للصغرى تقريره انه ان اريد الانتظام والاحكام من جميع
الوجوه فممنوع اذ لا شيء في العالم من المفردات والمركبات الا ويتضمن خللا ويشتمل على مفسدة
ويمكن تصوره على وجه اوفق واكمل منه فلم يوجد الانتظام والاحكام وان اريد به في الجملة
وبعض الوجوه فمسلم لكن لا يفيد المط اذ اكثر ما يوجد الاثر من المؤثر الغير العالم كاحراق
النار وتبريد الماء وان معنى غيرهما فلا بد من بيانه ليدل على المط قوله وايضا قد استند الخ هذا
تزييف للكبرى تقريره لا نسلم ان كل من كان فعله متقنا محكما فهو عالم لان الجمع من الحكماء
العقلاء اسندوا عجائب خلقة الحيوانات وتفاصيل الاعضاء بل اكثر ما يحدث في البدن
من الامراض والسمن والنحافة الى القوى التي لا شعور لها ولا ادراك فدعوى كون الكبرى
ضروريا غير صحيح بل باطل لانه ثبت خلافه قوله قلنا الجواب ببيان المعنى الثالث تقريره
ان المراد بالانتظام والاحكام على وجه الكمال وقد وجد ذلك لكن فانه اذا اشتمل على نوع
من الخلل واحتمل ان يكون فوقه اكمل فلا يضر لانه بطريق العروض وهذا يدل على علم الصانع
او احتمل ان يكون فوقه ولا يشترط في الدلالة على العلم خلوه عن كل خلل واشتماله على كل
كمال قوله ثم المحققون الغرض من هذا الكلام بيان ان المحققين اختاروا الوجه الثاني لخلوه
عن الاعتراض قوله موجودا يستند اليه تلك الافعال بالوسائط كما في العقل العاشر او بلا
واسطة كالعقل الاول قوله مع انه كاف لظانه متعلق بقوله اولد ولو ثبت قوله من الكتاب
مثل ان الله بكل شيء عليم ان الله يعلم وانتم لا تعلمون عالم الغيب والشهادة قوله يتوقف

على الصدق

على التصديق بالعلم لان تصديق الرسل يتوقف على التصديق بالله تعالى وبصفاته
ومن صفاته العالم والقادر فما لم يصدقهما لم يصدق الرسل فكيف يصدق الكتاب
والسنة قوله ورد بما يجاب تقريره لا نسلم ان تصديق الرسل موقوف على التصديق بالله
بل تصديقهم موقوف على صدقهم الثابت بالمعجزات يعني بالمعجزات حصل العلم بصدقهم
ضرورة وبه يحصل التصديق بكل ما اخبروا فالتصديق بالعلم والقدرة يحصل بالكتاب
وتصديق الكتاب بتصديق الرسل وتصديق الرسل وتصديقهم باظهار المعجزات
قوله انه هذا مكابرة اي هذا المنع مكابرة اذ التوقف عليه ضروري فان من لم يصدق
الله تعالى كيف يصدق الرسل وان راى الف معجزات قوله يتجه ذلك اي المنع المذكور قوله
يستلزم التعقل اي العاقلية لا المعقولية اذ الكلام فيه قوله وبيانه ان التجرد يستلزم
امكان المعقولية الخ تقريره ان كل مجرد قائم بذاته يمكن ان يعقل وحده او مع غيره لانه
لتنزهه عن العلائق المادية واللواحق الغريبة المانعة عن التعقل لا يحتاج الى عمل
يعمل به حتى يصير معقولا فاذا تعقل كان بينه وبين عاقله مصاحبة ومقارنة سواء
كان عاقله مجردا اولا وذلك اما بحصول المعقول في العاقل وحلوله فيه او بالعكس
او بحصولهما في ثالث والممتنع اثنان منها وهو حصول المجرد العاقل المعقول في العاقل
او حصولهما في الثالث بقي واحد وهو حصول العاقلة المجرد بحلوله فيه وهو عبارة
تعلق المجرد اياه فاذا كان العاقل مجردا ايضا كان المعقول المجرد عاقلا لهذا المجرد العاقل
وكل ما هو ممكن للمجرد فهو حاصل له بالفعل دائما اذ لو كان بالقوة لكان متغيرا وحادثا
وهو من توابع الماديات قوله اللواحق الغريبة كالحواس الظاهرة والباطنة قوله وكل
ما هو كذلك اي كل ما هو مجرد بري عن الشوائب والعلائق قوله فان لم يعقل سواه

امتنع تعقله كالبارى تعالى مثلا فانه مجرد لذاته يمتنع ان يعقل او لم يمتنع وهذا الهفناع
لا يقتضى امتناع ان يكون معقولا فى نفسه لان القصور من جهة العاقل لا من جهة المعقول
قوله وبين العاقل سواء كان مجردا او لا قوله وهذا الامكان يعنى الامكان ليس بموقوف
على الحصول والا لزم الدور اذ الحصول موقوف عليه قوله يلزمه امكان مصاحبته
للمعقول فيكون المعقول المجرد عاقلا لهذا العاقل المجرد فيكون هذا العاقل المجرد معقولا
لذلك المجرد قوله ولا خفاء فى ضعف بعض المقدمات تقريره على ما فى شرح المواقف ولاصفهانى
انا لا نسلم ان التجرد يستلزم التعقل كالبارى تعالى فان ذاته مجرد يمتنع تعقلها للبشر عندكم
والعقول والنفوس غير معقولة لنا فى ابن الجزم باستلزام التعقل وان سلم فلا نسلم
ان المجرد فى صيرورته معقولا لا يحتاج الى عمل يعمل به انما يصح ذلك اذا انحصر المانع من التعقل
فى المادة وتوابعها وهو فى حيز المنع وان سلم فلا نسلم ان كل ما يصح للمجرد يجب حصوله بالفعل
اذ لا نسلم ان ما بالقوة من شان الماديات قوله وفى انه لو صح الخ يعنى لا نسلم ان معنى مصاحبة
المجرد للمعقولات تعقلها وان المصاحبة هو التعقل بحيث اذا وجدت المصاحبة
وجد التعقل لجواز ان يكون التعقل امرا مغايرا للمقارنة مشروطا بها ولا يلزم من امكان
المشروط فى موضع امكان المشروط فيه ولو سلم لكفى هذا فى اثبات المطلوب من غير احتياج المقدمات
فى تقريره ان المجرد يعقل وكل ما يعقل يكون بينه وبين عاقله مصاحبة والمصاحبة
هو التعقل قوله انه عالم بذاته واذا علم ذاته علم ما عداه جميعا قوله كما فى اثبات كونه عالما يعنى
يثبت بهذا القدر انه عالم بذاته فقط قوله الذى هو مبدا الممكنات بواسطة او بدونها
قوله لما ذكرنا من قوله لانه معنى لتعقل المجرد ذاته سوى حضور ذاته عنده قوله بذى
المبدا اى عالم المبدا قوله لاستمرار الاندفاع من الملزوم الى اللازم وذلك لانه اذا علم

الشيء علم لازمه القريب الذي هو معلوله واذا علما معا علم البعيد ايض لانه معلولهما وهلم
جرا قوله قيل لا يعلم ذاته اعلم ان المخالفة في هذا الاصل وهو كونه تعالى عالما سواء كان عالما
بذاته او بغيره متناهيا او غيره جزئيا او كليا سبع فرق الاولى انه لا يعلم نفسه وهي
فرقة من قدماء الفلاسفة والثالثة انه لا يعلم غيره مع كونه عالما بذاته الرابعة انه
لا يعلم غير المتناهي والخامسة انه لا يعلم علم الجزئيات دون الكليات وهذا مذهب
اكثر الفلاسفة السادسة انه لا يعلم علم العلم السابعة انه لا يعلم بالمعدوم قوله واياما
كان يقتضي اثنينية لانه يقتضي المضاف والمضاف اليه قوله يوجب كثرة في الذات
الاحدي وهو اجتماع المعلوم الكثيرة قوله والخفاء في ان صور الاشياء المختلفة
مختلفة وان ارتسام صور الاشياء المختلفة مختلفة ايض فانا نرتسم الانسان غير ارتسام
الفرس قوله فيكون ممكنا ولا يجوز ان يكون واجبا لامتناع تعدد الواجب قوله فيلزم
كون الشيء قابلا لقبله به وفاعلا لكونه علة له قوله بعد تسليم لزوم التغاير هذا
جواب لقوله اما الاول يكون الذهان العلم صفة ذات اضافة لا نسلم انه لا بد من التغاير بين
العالم والمعلوم لان الصفة اذا كانت ذات اضافة فان كانت متعلقة بذات الموصوف
لا يلزم التغاير بينهما فالعلم اذا كان متعلقا بذات الباري التغاير بينهما واذا كانت
متعلقة بغيره من التغاير ولو سلم انه لا بد بين العالم والمعلوم فنفرض ثم التغاير
الاعتباري وهو كاف كما احدنا يعلم نفسه ولا تغاير بالذات ولو لم يكف التغاير
الاعتباري للنقض بعلمنا بانفسنا ويرد عليه ان اعتبار التغاير الاعتباري موجب
للدور لان التغاير الاعتباري انما يكون بالعالمية والمعلومية وهما موقوفان
على حصول العلم لانهما لا يحصلان الا بالعلم فلو توقف العلم عليهما الدور وهذا كما

من النقض بالمثال الاعني علمنا بانفسنا غير وارد لان كل منا في الوحدة الحقيقية وهي
في حقنا ممنوعة وذلك لانا مركبة فيجوز علمنا بذواتنا لان فينا كثرة يمكن ان يتصور
بها نسبة ولا تركيب في الواحد الحقيقي فلا يجوز اصلا لانه يلزم تحقق النسبة بين الشيء
ونفسه والجواب عن النقض بان الدور الممنوع هو دور التوقف والاحتياج وليس هنا
كذلك بل هنا دور معية وهو ليس بمحال ممنوع والمراد بالمثال المذكور اثبات كون الشيء
الواحد عالما ومعلوما لا اثبات التغاير بينهما ولا يخفى ان هذا الجواب غير سديد فالاولى
في الجواب ما ذكره السيد السند في شرح المواقف لانا نقول احدنا على تقدير علمه بنفسه لو كان
له نسبة الى كل جزء منه فقد حصل المط اذ قد تحقق النسبة بينه وبين جميع اجزائه وهو
عينه والا فلا يعلم الا بعض جزئيه فيكون العالم غير المعلوم لان الجزء غير الكل فلا يعلم
نفسه والمفروض خلافه قوله بان تغاير الاعتبار كاف وهو ان ذات الباري باعتبار
صلاحيتها للمعلومية في الجملة مغايرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية في الجملة
وهذا القدر يكفي لتحقق النسبة قوله والمراد بالنقض اي بالمثال الذي عبر عنه بالنقض
في كلام لا يقال قوله وثانيا هذا جواب لقوله واما الثاني قوله وذلك بالموجب لان الاثر لا يتخلف
عن علة التامة قوله لا يمتنع عندنا وفيه منع ظ وهو ان النافي لعلمه تعالى مطلقا لانه يلزم
بها تكثر في الذات خاتمة للبحث الثالث من الفصل الثالث قوله بمعنى انه لا ينقطع لا بمعنى
ان غير المتناهي بجميع اجزائه متحقق وداخل تحت علمه لان ذلك ينافي عدم التناهي كذا ذكره
استاذ المحققين الشيخ العلوي نور مرقده قوله والله بكل شيء عليم الشيء عند اهل السنة
الوجود فلا يدل هذه الاية الا على الموجودات دون المعدومات وقوله علم الغيب
والشهادة اي عالم الموجودات الغيبية والشهادية وقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة

الذرة اسم لموجود عيني جوهري وخبلة الاعين وانخفاء الصدور وهو امران معنويان

وقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون من الموافقة مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمخالفة

معه ايضا معنوي ولم يذكر مثال المعدوم الممكن والممتنع فقوله تعالى ان الله عنده علم

الساعة دال على العلم بالمعدوم الممكن وانا الدال على العلم بالمعدوم الممتنع فالله اعلم قوله

على ما هو راي النفاة حيث قالوا عالم بلا علم قوله وللمعلومية امكانها اي المقتضي للمعلومية

والمصحح لها امكان المعلومات من حيث انها معلومات والا فليس الامكان يقتضي بذلك

عليه قوله فيما سبق والمصحح للمقدورية كذا في حاشية استاذ المحققين الشيخ العلوي

قدس سره قوله بالبعض دون البعض كالكلي عند الفلاسفة او المتناهي عند فرقة او

الذات فقط قوله لكان لمخصص فيكون الواجب محتاجا الى ذلك المخصص قوله والا لزم اتصافه

اي بالفعل قوله ولانه لا يتصف بالحوادث يعني لو كان جائزا ولم يكن حاصلا بالفعل

لزم اتصافه بالحوادث قوله لا يقال هذا جواب للمخالف تقريره ان العلم صفته وهي عين

الذات فلا يلزم اتصافه بالا يتناهى ولو سلم انه غير الذات فنقول العلم بالعلم نفس عين العلم

نفس العلم فلا يلزم اتصافه بعدم المتناهي لان المتعلق بهما واحد وهو العلم قوله

تغاير الصوره المساوية لان المتعلق بهما واحد وهو العلم للتغاير الاخر وان لم يتغاير

للاتحاد فان نفع الاثنينية قوله ولهذا يندفع الاستدلال اي بهذا الجواب يعني ان

بعضا من المخالفين استدل على نفي علمه تعالى سواء قال انه لا يعلم ذاته او قال لا يعلم

شيئا اصلا بانه لو كان له علم لكان له العلم بذلك فيتسلسل والمحال قوله واجاب الامام

بان ههنا امور غير متناهية الخ يعني ان المحال من الامور الغير المتناهية هو ما لا اوله

دون ما لا اخرها اذ البرهان انما قام على الاول للعلى الثاني بل قام الادلة على وجوده

كنعيم الجنان قوله واما اولا الخ اجيب عنه ايض بانه معلوم من حيث انه غير متناه يعني ان
المجموع من حيث هو مجموع متميز عن غيره بوصف اللا تناهي ومعلوم بحسبه وان كانت
احاده غير متميزة وايض لا نسلم ان المعلوم المتميز يجب ان يكون له حد ونهاية به يمتاز
عن غيره وانما يكون كذلك ان لو كان تعلقه بتميزه وانفصاله عن غيره بالحد والنهاية
وانه ممنوع لان وجوه التميز لا تنحصر في الحد ومن ظن ان التميز لا يكون الا به فقد ظن بسبب
توهم العكس كما يقال ان كل ما له حد وطرف فهو متميز بالحد والطرف وينعكس كذلك بان كل
متميز فله طرف وحد وهو بط كذا في شرح المواقف وحواشيه قوله وايجاب الامام عن
الاول بمنع الكبرى اعني قوله ولا شيء من غير المتناهي بممتاز قوله الا العلم باحاده وكل واحد
منها متناهية محدودة والجميع يتسلسل ولا ينقطع الى حد والعلوم المتعلقة بها
كذلك يتسلسل ولا ينقطع على وفقه كذا ذكره استاد المحققين الشيخ العلوي قدس سره
قوله فحيث لا غير اي لا يكون الغير ملحوظا قوله فيكفي التميز الخ ولا يضر في تميز كل واحد
واحد تميز الكل من حيث هو كل قوله لان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم وتغير
العلم يستلزم كا تغير ما قام به العلم وذلك لان الصفة عندهم عين الذات قوله لا يلزم ان يكون
زمانيا بل هو قد يكون زمانيا وهو ما يكون بالنسبة الينا وقد لا يكون وهو ما يكون
بالنسبة الى الله تعالى قوله كالاجرام الفلكية فانها متشكلة وان لم تكن متغيرة في ذواتها
لكن ادراكها انما يكون بالة قوله والجواب من الجزئيات ما لا يتغير ليت شعري كيف
ينطبق هذا الجواب على ما له الجواب حيث فسر بقوله اي من كونها زمانية يلحقها التغير فانه
عند من يثبتها وهو اهل السنة وكذوات العقول عند من يثبتها وهم الفلاسفة
قوله وتخصيص الحكم بالبعض اي تقييد الحكم بان العلم بالجزئيات المه المتغيرة

والمشكلة قوله دون العقلية لان القواعد العقلية يقينية تثبت بالادلة القطعية
فلا يحكم بخلافها حتى يستثنى منها البعض بخلاف القواعد الشرعية فانها ظنية يحكم بها
بحسب الظن فيجوز ان يستثنى منها البعض عند ظهور دليل خلاف حكمه كذا ذكره
استاذ المحققين قدس سره قوله وان يقصد والاثبات كلام الخصم لا يعلم الجزئيات
المتغيرة لا اثبات مذهبه بهذا الدليل أن تعين قوله منع الملازمة يعني لا نسلم
ان تغير العلم يستلزم تغير الذات تغيرا لان العلم اضافة وتغير الاضافة لا يوجب
تغير المضاف اي الذات او لا نسلم ان تغير المعلوم يستلزم تغير العلم لان العلم صفة ذات
اضافة ولا يلزم من تغير الاضافة تغير المضاف اي العلم والحاصل انا لو اخترنا ان العلم
اضافة منعنا المقدمة التي ضمنا في الدليل وان اخترنا انه صفة ذات اضافة منعنا
المقدمة المذكورة في الشرح فتامل قوله الا تغير العلم دون الذات فان قيل انكم اثبتم
ان العلم من الصفات الحقيقية ولا يجوز فيها التغير فكيف يتغير قلنا لا يجوز التغير
قلنا لا يجوز التغير في الصفات الموجودة المحضة والعلم من الاعتبارية كذا في شرح
التجريد الجديد قوله واجاب كثير من المعتزلة اي مشايخهم المتقدمون واهل
السنة اي كثير من الاشاعرة الظ انه جواب عن احتجاجهم المعقول وان كان جوابا بالله
الاول ايضا قوله نعم فعلى هذا لا التغير في العالمية الخ بل التغير انما وقع في الاحوال
وتغير الاحوال لا يوجب تغيرا في الاحوال قوله بخلاف علم المخلوق فانه قد لا يوجد
العلمان لعروض الغفلة عن العلم الاول او سهو ونسيان عنه قوله ولهذا اوضحوا
اي لاجل ان العلم ليس باضافة اوضحوا هذا المدعى وهو ان العلم بانه سيحدث وبانه
حدث واحد قوله بمنزلة انسان جلس زيد عن يساره فكان الانسان عن يمينه ثم قام

زيد فجلس عن يمينه اي الانسان فوقع الانسان في يساره هنا فان الانسان ح يصير
متيامنا اي جاعلا الزيد في يمينه بعد ما كان متياسرا له اي جاعلا له في يساره من غير
تغير في الانسان اصلا وقيل الظاهر ان يقول فانه يصير متياسر الزيد بعد ما كان متيا
منا له كما لا يخفى انتهى اي يصير في جانب يساره بعد ما كان متيامنا له كما لا يخفى انتهى اي يصير
في جانب يساره بعد ما كان في جانب يمينه فتامل قوله وظاهر انه هنا اي عدم تغير العلم
فلهذا اورده ابو الحسين اي الجواب هذا الجواب لا يتم على قول من يجعله اضافة او يجعله
ما يراه جمهور المعتزلة قوله فانه لا يبصر علما بدخول الغد اذ الغد لم يدخل في اعتقاده
ليكون علما بدخوله وايضا لم يشترط العلم بدخول الغد قوله فان الاضافة الى الحد
المختلفين هنا على قول من يجعل العلم اضافة وقوله والصورة المطابقة له عطف
على الاضافة هنا على قول من يجعل حصول الصورة قوله فانه في يوم الجمعة يعلم دخوله
في السبت الخ يعني انه في يوم الجمعة علم بين دخوله في يوم السبت وعدم دخوله في الحال
وكذا في يوم السبت علما ان دخوله في الحال وعدم دخوله في يوم الجمعة وكل من هذين
العلمين متغايران اذ ليسا غير متغيرين ولم يتعرض الش للعلمين اللذين ذكرناهما
لظهورها قوله غاية الامر يعني غاية الامر ان التغير انما هو في التعبير حيث يمكن تارة ولا
يمكن اخرى وهنا التغير انما جاء بحسب الوضع واللغة وهو لا يقدح في الذات قوله
عن العدم في الحال اي عدم الدخول في الجمعة قوله وبعد الوجود لا يمكن التعبير بانه سيوجد
كما لا يمكن التعبير قبل الوجود بانه وجد قوله في الحقائق اي الذات قوله فان قيل
متعلق بقوله ومن المعتزلة من سلم تغايرا في العلم الاول اعني بانه العلمين الحاصله
انا لا نسلم انهما متغايران اذ لو تغايرا فالعلم الاول اعني بانه سيوجد بعد الا وجود

العلم

العلم الثاني اعني بانه وجد ان بقي على تلك الهيئة لزم الجهل لانتفاء متعلقه ولو لم يبق
لزم التغير لانتفائه وكلاهما محال فلا بد من القول بعلم واحد والتغير انما هو في التعلقات
قوله في العلم التصديقي لا التصوري قوله وهذه النسبة بحالها اي بعد العلم بانه
وجد قوله وهو غير التعلق الباقي اي حصول التعلق بانه سيوجد حال وجوده قوله
يدفع اعتراض الامام تقرير الاعتراض ان الباري تعالى لو علم قبل ايجاد العالم انه معدوم
في الحال وهذا العلم ازلي الى ايجاده ان بقي هذا العلم اي انه معدوم في الحال لكونه
ازليا لزم الجهل لكونه مطابق للواقع والجمع بين اعتقادين متنافيين اعني الوجود
في الحال والعدم في الحال وان لم يبق بل يزول لزم زوال القديم الازلي وكلاهما محال
وايضا ان الله تعالى ان علم قبل ايجاد العلم انه موجود في الحال كما يعلم بعد ايجاده لزم
الجهل والجمع بين اعتقادين متنافيين وان لم يعلم بل يعلم بعد ايجاده لزم
الجهل وحدوث العلم في ذاته وكلاهما محال وتقرير الدفع ان الله تعالى في الازل
انه معدوم في الحال وموجود في وقت كذا وفان في وقت كذا وهذه العلوم الثلثة
باقية ازلا وابدا وانما التفاوت في التعبير والله الملهم للصواب قوله ويحدث بعد
وقوعها ويزول بزوالها سيعلم هذا آنفا قوله مع كونها مستندة الى القديم بطريق
الايجاب وهذا مخالف لما هو المتفق عليه عندهم وهو ان المستند الى القديم بطريق
الايجاب قديم البتة والمستند اليه بطريق الاختيار حادث قطعا قوله اما ان يكفي
في ثبوتها او انتفائها بان يكون ثبوت تلك الصفة او انتفاؤها مقتضى ذاته قوله
فيلزم دوام ثبوتها او انتفائها لان ما هو مقتضى الذات لا يتطرق اليه التغير
والا لم يكن مقتضى ذاته قوله واما ان لا يكفي اي بان لا يكون ثبوتها او انتفاؤها

مقتضى ذاته بل يكون امرا وراء الذات قوله على امر منفصل عن الذات وذلك الامر
المنفصل ممكن لانه لو كان واجبا فنتكلم فيه فيتسلسل قوله والذات لا ينفك عن
ثبوت الصفة او انتفائها بل يتوقف على احدهما والا لارتفع النقيضان قوله فيلزم
توقف الذات عليه اي على الامر المنفصل بواسطة توقف ثبوت الصفات او انتفائها
عليه قوله فيلزم امكان الواجب وذلك لان الواجب موقوف على ثبوت الصفة
او انتفائها وذلك الثبوت او الانتفاء موقوف على الامر المنفصل الممكن فالواجب موقوف
على الامر المنفصل الممكن فالواجب ايضا فتامل قوله لما كان كذلك اي لما التجأ اليه لكونه
غير عالم به والالتجاء الى الجاهل غير معقول قوله مستندة الى الله تعالى ابتداء كما يقول به
المليون او بوسط كما يقول به الفلاسفة المبحث الرابع من الفصل الثالث
من المقصد الخامس في انه تعالى مريد قوله وشاع ذلك في كلام الله تعالى كما قال ان ربك
فعال لما يريد ان الله يفعل ما يريد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فاراد ربك ان يبلغا اشدهما الى غير ذلك قوله وكان
المختار ينظر الى الطرفين الخ فعلى هذا الفرق بين الاختيار والارادة في النظر فقط وقيل
الاختيار هو الارادة هي الصفة الموجبة تخصيص المفعولات في وقت دون وقت
وكيفية دون كيفية وكمية دون كمية ناخ يكونان مترادفين فليتامل قوله لكن
كثر الجدال في معنى ارادته سواء كان حقيقيا او مجازيا قوله فعندنا صفة قديمة الخ
تقرير ضبط المذاهب هكذا ان الارادة صفة له تعالى فهي اما قديمة او حادثة
فالكرامية ذهبت الى الثاني ثبوتية او سلبية ذهب اليها ابو الحسين النجار
على الذات او ليس في احد قوليه زائدة على الذات او نفس الذات وهو قول الحكماء

الطرفين م
المخصوصة والارادة م

ضراد

ضرار قايمة بذات الواجب وقايمة بلا محل وهو قول الجبائي وعبد الجبار او قائمة
بذات هي غير الله تعا ولم يذهب اليه احد وتلك الصفة اما العلم بالنظام
الاكمل وهو قول الفلاسفة او العلم بما فيه من المصلحة ان كان فعله تعالى او الامر
بالفعل ان كان فعل غيره وهو مذهب الكعبي او العلم بالنفع وهو قول المحققين
من المعتزلة كما بين وهو انها صفة قديمة زايدة على الذات قايمة به ثبوتية
غير العلم والامر وهو مذهب اهل السنة والجماعة قوله تمسك اصحابنا ووافقهم جمهور
معتزلة البصرة على ان الارادة صفة قديمة زايدة على الذات قايمة به مغايرة للعلم
والقدرة تقريره ان الضدين نسبتهما الى الذات سوا فاختصاص احدهما بالوقوع
دون الاخر او وقوعه في بعض الاوقات دون بعض بلا مخصص ظاهر البطلان
لامتناع الترجح بلا مرجح والتخصيص بلا مخصص والمخصص ليس ذاته وهو ظاهر
ولا ذات الواجب لتساوي النسبة بهما ولا امرا منفصلا عن الذات للزوم احتياج
الواجب في فاعليته اليه وهو باطل فلا بد ان يكون ذلك المخصص صفة للواجب
بها يحصل التخصيص والترجيح ولا بد ان يكون تلك الصفة مغايرة للقدرة لان
نسبة القدرة الى الطرفين على السواء اذ كما يمكن ان يقع بها هذا الضد يمكن
ان يقع ذلك الضد الاخر من غير فرق بينهما في امكان الوقوع بها وايضا نسبتها الى
الاوقات كلها سواء اذ كما يمكن ان يقع في وقته الذي وقع فيه يمكن ان يقع قبله
وبعده فلا بد لتخصيصه بالوقوع دون الضد وتخصيص وقوعه في الوقت المعين
دون غيره من الاوقات من مخصص يقتضيه والا لزم ترجح احد المتساويين
على الاخر من غير مرجح وهو باطل وكذا لا بد ان يكون مغايرة للعلم وذلك ان العلم

اما مطلق او مخصوص فالمطلق نسبته الى كل المعلوم سواء فلا بد من المرجح والمخصص
فان كان بما فيه من المصلحة او بانه سيوجد في وقت كذا او لا يوجد فهو سابق على
الارادة وان كان بوقوع الشيء فهو تابع للوقوع ومتاخر عنه والارادة سابقة
على الوقوع كما اذا اراد شخص ان يخرج فيخرج فلا يكون عين العلم مطلقا ولا مخصصا
واما مغايرتها للصفات الباقية فظاهرة واما قدمها او زيدتها على الذات وقيامها به
فقد ثبت بما سبق وسيشير اليه ايضا فتامل قوله وفيه نظر حاصله ان الخصم يمنع العلية
والمتاخرية ويدعي المعية والمقارنة قوله ان العلم تابع للوقوع فمنع الخصم غير موجه
قوله انه يعلم الشيء كما يقع اي يحصل علمه على حسب وقوعه قوله الاول تقريره ان الارادة
كالقدرة في ان نسبتها الى الفعل والترك والى جميع الاوقات على السواء فاذا تعلق
بالفعل مثلا في وقت اخر او لم يجز فان كان الثاني لزم معين في امتناع تعلقها
بالترك وفي وقت اخر او لم يخرج فان كان الثاني لزم الايجاب على الواجب ونفي القدرة
والاختيار عنه وهو باطل وان كان الاول فلا بد لتعلقها بالفعل دون الترك وفي هذا
الوقت دون غيره من مخصص ومرجح لامتناع وقوع الممكن بلا مرجح ومخصص ويلزم
التسلسل في الارادات وتقرير الجواب انا نختار الاول ولا يلزم التسلسل ولا الترجح
بلا مرجح لان تعلقها بالمراد انما هو لذاتها من شانها التخصيص والترجيح ولذا كان لها
ان ترجح المساوي بل المرجوح قوله وترجحه بلا مرجح في شيء نعم فيه ترجيح بلا مرجح
وهو جائز فمع تعلق الارادة لا يبقى التمكن من الترك اذ لا بد لتعلق الارادة من وقوع
المراد قوله ويتنفى الاختيار فيلزم الايجاب قوله والجواب انها صفة الخ حاصله انا لا نسلم
انه هنا زوال الحادث وهو التعلق فالارادة باقية لا تزول وانما يزول تعلقها الحادث

قوله وبهذا يندفع ما يقال الخ تقريره ان الارادة لا يكون بدون المراد وقد فرضتموها

ازلية فيلزم من قدمها قدم المراد فيكون المراد ازليا ايضا فيلزم من قدمه قدم العالم

لان المراد في الازل وتقرير الدفع انا لا نسلم انه يلزم من قدم الارادة قدم المراد لان

المراد لا تكون الا ما يتعلق الارادة به وقد جوزنا حدوثه فيجوز حدوث المراد ولو سلم

فلا نسلم انه يلزم من قدم المراد قدم العالم لان معنى قدم المراد ان يريد الله تعالى في الازل

ان العالم سيوجد في وقت كذا فح وان كان المراد والارادة قديمين لكن الحادث انما هو

الظهور في ذلك الوقت قوله ويشكل بايجاد الزمان تقريره انكم لما حكمتم بان الارادة

تعلقت في الازل بايجاد العالم في وقت كذا يرد عليكم ايجاد الزمان وذلك لان الارادة

ايضا تعلقت في الازل بايجاد الزمان في وقت كذا ولا شك ان الزمان ليس في الازل فيلزم

ان يكون للزمان زمان وهو باطل قطعا وتقرير الجواب ان هذا اللزوم لا يضرنا لان

الزمان امر اعتباري لا تحقق في الاعيان وكلامنا انما هو في المتحقق في الاعيان وقد اجاب

عن هذا الاشكال شارح الصحائف ان ارادة الله تعالى تكون متعلقة بايجاد عندنا انه زمان

مقدر في علمه تعالى من الازل وح لا يحتاج الى زمان لا الى انتهى اقول توضيحه انا نفرض

الزمان في الازل ونقول تعلق في الازل بان الزمان سيوجد في وقت كذا ولا يلزم ان يكون

للزمان زمان لانه مقدر مفروض لا تحقق له في الاعيان فليتامل قوله وقد يمنع استحالة

زوال القديم ولما كان هذا الجواب مدفوعا اخره عن الجواب الاول وان كان مقتضى ترتيب

البحث ان يقدم على الجواب الاول قوله فيلزم افتقاره في صفاته وكماله الى الغير

فان كمال الارادة وجود المراد وحصوله قوله ان الارادة حادثة قائمة بنفسها لا بمحل

انما قالوا حادثة تحرزا عن تعدد القدماء وقالوا قائمة بنفسها فرارا عن قيام

الحوادث بذاته تعالى وقولهم لا بمحل ظاهر البطلان قوله على ان صفات الباري ليست
من قبيل الاعراض وانها قائمة بمحل وهو ذات الباري قوله ولا خفاء في ان هذا اي كون
ارادته تعالى عين علمه قوله امر العباد بما لم يشأ منهم كايمان ابي جهل وابي لهب قوله يريد
الله بكم اليسر الخ فلو كان المراد هنا يعلم الله بكم اليسر ولا يعلم بكم العسر لزم الجهل
عليه تعالى وهو بط ولو كان المراد يامر الله اليسر ولا يامركم العسر فان كان اليسر والعسر
بالنسبة الينا فمن نفع التكليف وامور الشرع اذ الكل من المامورات عسر على اكثر الناس
لا محالة وان كانا بالنسبة اليه تعالى فسلم لكن لا يمكن التمسك للخصم هنا ما سنح لي وان كان
للمناقشة مجال فتامل قوله انما قولنا لشيء الخ لو اريد هنا العلم لكان المعنى ليس قولنا بشيء
في وقت علمنا اياه الا قولنا له كن فهذا القيد اي اذا اردناه ان كان للاخراج لزم الجهل
عليه تعالى والا فالزيادة وكل منهما بط وايضا يلزم انحصار القول في كن ولو اريد به
الامر لكان المعنى قولنا بشيء في امرنا به الا قولنا له كن فينبغي ان لا يكون احد عاصيا ولو كان امر
بالمعاصي وهو ظاهر البطلان على ان التعقيب في قوله فيكون مما ياباه فتامل قوله ولو شاء
ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا تقريره ان الارادة لو كانت امر الله لكان تقرير الاية ولو امر
ربك لآمن من في الارض كلهم فيلزم المحذوران الاول انه يودي الى انه تعالى لم يامر من لم يومن
فلم يكن عاصيا بترك الايمان فعقابه ظلم عليه من الله تعالى وهو بط لقوله تعالى وما ربك بظلام
للعبيد والثاني انه يلزم ان يكون كل من امر به مومنا وليس كذلك اذ الرسل مبعوثون
للتبليغ الى الكفار فيلزم الكذب في اخباره تعالى وهو ايضا بط ولو كان المراد بها العلم لكان
المعنى لو علم ربك ايمانهم لآمنوا فح لزم الجهل وهو بط فتامل قوله ولا فرق بين المشيئة
والارادة الخ يفهم من كلام الفقهاء من الفرق بينهما في نحو قول الرجل لامراته شئت طلاقك

ونوى به الايقاع وفي قوله اردت طلاقك ونوى الايقاع ايض انه يقع في الاولى دون
الثانية وعللوا ذلك بان المشية تنبئ عن الوجود فمعنى شئت ذلك حصلته وتحصيل
الطلاق انما هو ايقاعه والارادة لغة الطلب كما قال عليه السلام الحمى رائد الموت اى
طالبه فمعنى اردت ذلك طلبته والطلب ليس الايقاع لجاز عنه حافظ الملة والدين
في الكافي بانه جاز ان يكون بينهما تفرقة نظرا الينا وتسوية نظرا الى ربنا فان ما شاء
الله يقع لا محالة بخلاف العباد والارادة حادثة في ذاته تعالى متعددة بعدد
المرادات يعني يحدث كل ارادة قبل حدوث ما هو المراد بها ثم ينعقبها حدوث ما هو
المراد بها واما اعتراض على قول البخار هنا تعريض على المواقف انما يفسر بذلك يعني
ان مقصوده بهذا الكلام تفسير ارادة الله تعالى لا تفسير مطلق الارادة فراده كونه تعالى
غير مكره لا كون غير مكره مريدا بان الارادة فعل المريد لانه ينسب اليه ولهذا
يمدح بها اى لكونها فعله يمدح بها ولو كانت غيره المدح ذلك الغير وهى لكان للفاعل
شعور به حتى يحصل الترجيح به والجواب انه ان اريد الخ حاصل الجواب انه
ان اريد بقوله ان الارادة فعل المريد مجرد استناد الارادة الى المريد كاستناد الفعل
الى الفاعل فيمنع لزوم الحصر لان الشعور لان هذا الاستناد لا يقتضي ان يكون الفعل
صادرا عن الفاعل بالقصد والاختيار واثرا له وان اريد انها اثر المريد بطريق
القصد والاختيار فيمنع انها اثر له بل لو ادعى الاتفاق على ان الفعل لا يلزم ان يكون
اثرا للفاعل لم يبعد اذ لو كانت اثرا له احتاجت الى ارادة اخرى ولزم التسلسل
ثم اورد بطريق المعارضة اى اورد اهل السنة بطريق المعارضة مع اكثر المعتزلة
كل ما اراد الله فهو كائن والا لزم العجز وان كل كائن فهو مراد له والا لزم العجز

لما يمدح عليها

والجهل قوله ان و اشاء الله لزم العجز وان كل كائن فهو مراد له والا لزم العجز كان

هذا ظاهر قوله ومالم يشأ لم يكن هذا عكس نقيض للثاني اعني وان كل كاين فهو مراد له

المبحث الخامس من الفصل الثالث من المقصد الخامس في انه سميع بصير قوله

قد علم بالضرورة من الدين فلا حاجة الى الاستدلال عليه كما هو حق ساير الضروريات

الدينية قوله يمكن لا يمكن انكاره لانه معلوم ضروري بلا اشتباه فيه قوله وعلى الكل

يحتمل ان يراد كل من الحيوة والسمع والبصر وهو الانسب للمبحث ويحتمل ان يراد هي

والعلم والقدرة ايضا تامل قوله وهذا التقرير اي كون هذه الثلث صفات كمال الله تعالى

والخلو عنها نقص قوله وعن ضده والاتصاف بالضد نقص فلا اتصافه بها قوله بقي

صحة السمع والبصر وهو محل تامل قوله في ذلك اي في اثبات هذه الصفات الثلث قوله طريق

السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال

عليه البعض ليتعين عليه الباقي قوله ولزوم القضاء عقل ذلك قياسا للغايب على الشاهد

لكن للمنع فيه مجال فتامل قوله واوضح من هذا اي مما ذكره الحرمين لعل وجه صحيته انه اقرب

الى فهم العام وكاف في الخطابيات قوله ولا يرد عليه النقض تقريره ان للشي والحسن الوجه

وغيرهما صفات الكمل بالضرورة فان الزمانة وقبح الوجه انقص ضرورة وتقرير الدفع

ان استحالة هذه الصفات في حق تعالى مما يعلم قطعا ولم يرد به دليل السمع ايضا بل اثباتها

موجب النقص بخلاف السمع والبصر فان اثباتهما اولى وقد ورد به نص ايضا قوله والغرض

من تكثير وجوه الاستدلال الكائن دفع لما يقال ان هذه الصفات لما ثبتت بالضرورة فقد

وردبها الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع فلم استدلوا عليه قوله عبارة لهم من عما ذكرتم

انها نفس التأثر او حالة ادراكية قوله ولا كلام حجة على الاشتراط ولو سلم انه شرط في الشاهد

فلا نسلم انه شرط في الغائب فقياس الغائب على الشاهد بط فان صفاته تعالى مخالفة
بالحقيقة لصفاتنا فلم لا يجوز ان لا يكون سمعه وبصره نفس التأثر ولا مشروطا
به قوله فيما سبق اي في بحث الكيفيات قوله المشهور من مذهب الاشاعرة الخ اعلم ان ما
يفهم من الكتب الكلامية ان اكثر اهل السنة والكرامية قالوا ان السمع والبصر
صفتان مغايرتان للعلم ويدل عليه انهم ذكروهما من الصفات السبعة وان ارجاعهما
الى العلم دون ارجاع غيرهما كالقدرة والارادة مع ان النصوص دالة على المغايرة تحكم
بحت وبعض اهل السنة وحكماء الاسلام وبعض المعتزلة انهما ارجعان الى العلم
من حيث التعلق وان قول الاشعري مضطرب بحيث يفهم من بعض الكتب كالحاشية
الخيالية انه مع الاول ومن البعض كشرح التجريد انه مع الثاني ومن هنا الكتاب انه لم
يصرح بالارجاع الى العلم لكن يلزم من كلامه وقال بعض الفضلاء ليت شعري ما
الباعث للشيخ الاشعري على اختيار ارجاعهما الى العلم مع ان شيمته وطريقته
المحافظة على ظاهر النصوص فتامل قوله هذا انما يتم اي ارجاعهما الى صفة العلم انما يتم
لو كان كل من السمع والبصر وغيرهما مما يرجع الى العلم نوعا واحدا من العلم لا انواعا مختلفة
ولا شك ان العلم بالمسموع نوع مغاير للعلم بالمبصر قوله على هذا لا يلزم اي على ارجاعهما
الى العلم لا يلزم ثبوت الصفة الزائدة على العلم والمغايرة له قوله والى هذا اي ارجاعهما
الى العلم واتفق كلهم الخ اي كل من الفلاسفة والمعتزلة فان ارجعوا الى العلم
كانا صفة للعلم لا صفة للذات والا انهما صفتان للذات غير زائدتين عليها والاشعري
وان ارجعهما الى العلم لكنه يقول بالزيادة على الذات خاتمة للبحث الخامس قوله قال
امام الحرمين الخ الحاصل ان الباري تعالى يجوز ان يوصف بما له من الكمال فيجوز ان يوصف

وان قالوا م

باحكام الادراك المتعلق بالطعوم والروايح الى غير ماذكره اذا ضدادها نقص

وآفة لكن لم يجوز اطلاقه عليه تعالى لان الشرع لم يرد بذلك ولان هذه الصفات

من خواص الاجسام منبئة عن الانفعالات وغيرمنبئة عن حقائق الادراكات

فكيف يطلق عليه تعالى فافهم **المبحث** السادس من الفصل الثالث من المقصد الخامس

في انه متكلم **قوله** وهو ان عدم التكلم ممن يصح اتصافه الخ لان عدميته اما لانه لا يقدره

على التكلم اصلا فهو نقص او لانه لا غرض فيه فيكون افعاله معللة بالاغراض وهو باطل

قوله واتصاف باضداد الكلام اي السكوت **قوله** وان توقش تقريره لانسلم ان عدم

التكلم ممن يصح اتصافه بالكلام نقص وذلك انه انما يكون اذا لم يكن مع القدرة على الكلام

واما اذا كان مع القدرة فلا نقص **قوله** ويمتنع ان يكون المخلوق بالتكلم اكمل من الخالق

بترك التكلم اذ كثير من الاوصاف كمال في المخلوق ونقص في الخالق كقوة الجماع مثلا فلا

يقاس الغايب على الشاهد **قوله** وانما الخلاف في معنى كلامه وقيامه بذاته **قوله** والاشارة

اي اشارة العبارة كضرب الابوين بقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا

كريما **قوله** كما اذا ذكر الله تعالى بالسنة متعددة ولغات مختلفة مع ان ذاته واحد **قوله**

وخالفنا في ذلك اي في الكلام بالمعنى الذي نقول جميع الفرق وهي اثنان وسبعون **قوله**

قالت الحنابلة والحشوية ان كلامه تعالى من جنس الاصوات والحروف وان تلك الاصوات

الخ **قوله** ان الجلد والغلاف ازليان فعلى هذا لابد ان يكون المجلد والحائك والخياط

ايضا **قوله** ازليين اذ الموقوف عليه الازلي لابد ان يكون ازليا **قوله** وقد صار قديما بعد ما كان

حادثا ليت شعري ما المعنى الذي ارادوا بالقديم **قوله** ولما رات الكرامية الخ يعني

لما رات الكرامية انه لابد من اثبات صفة الكلام له تعالى وهو انما يكون من جنس الحروف

بحث اثبات الكلام

والاصوات وهي حادثة قطعا قياسا للغائب على الشاهد ورأوا ان ما قالت الحنابلة
والحشوية من قدم الاصوات والحروف مخالف للضرورة والمشاهدة وان ما قالت
المعتزلة من ان معنى كونه متكلما انه خلق الكلام في الغير مخالف لوضع العرف واللغة
وان ما قالت الجبائية من انه من جنس غير الحروف مسموعا عند السماع الى غير ما ذكره
الشارح مخالف للعقل واللغة وان ما قالت الاشاعرة انه ليس من جنس الاصوات والحروف
ايضا مخالف فرواعن جميعها واختاروا ما هو اهون منها واوفق للعرف واللغة وهو
كونه حادثا قائما بذاته تعالى واجازوا كونه تعالى محل الحوادث فمعنى قوله ان بعض الشر هو
من بعض ان اختيار كونه تعالى محل الحوادث وقيامها بذاته تعالى اهون من القول بقدم
الاصوات والحروف وبكون الجلد والغلاف ازليين وايضا ان اختيار مخالفة العرف
وهو كون كلامه تعالى من جنس الحروف والاصوات او من جنس غير الحروف مسموعا
عند السماع وكونه متكلما بمعنى خالق الكلام في الغير اشنع من مخالفة الدليل وهو كون
كلامه تعالى نفسيا واستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى لامكان الغلط فيه دون
الضرورة فاختاروا ما ثبت بالضرورة وهو انه مركب من الحروف المسموعة وخالفوا
ما ثبت بالدليل وهو الكلام النفسي واستحالة قيام الحوادث بذاته تعالى **قوله** وفرقوا
بينهما اي بين الحادث والمحدث **قوله** قائمة بالذات اي بذات الله تعالى **قوله** غير محدث
اي بقوله كن **قوله** انه من الاصوات اي الكلام الذي خلقه الله تعالى في بعض الاجسام
قوله وانما القران ما قرأه القارى الخ قيل يرد عليهم ان ما قرأه القارى ليس مخلوق
الله تعالى بناء على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى عندهم تامل **قوله**
والحاصل المذاهب المخالفة كلها **قوله** قياسان ينتج احدهما الخ يعني ان هنا

قياسين متعارضين احدهما يفيد قدمه والاخر حدوثه الاول ان الكلام
صفة له تعالى وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلامه قديم والثاني ان كلامه مولف
من اجزاء مترتبة منتظمة من الحروف وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه
حادث فافترق القوم اربع فرق واضطروا الى القدح في احد القياسين ومنع
بعض المقدمات لامتناع حقيقة النقيضين فالمعتزلة منعوا صغرى القياس
الاول واستدلوا عليه بالقياس الثاني وقالوا لا نسلم انه صفة له والكرامية
منعوا كبراه وسلموا القياس الثاني وقالوا لا نسلم ان كل ما هو صفة له تعالى فهو
قديم بل يجوز حدوثها لجواز قيام الحوادث بذاته تعالى والاشاعرة سلموا القياس
الاول ومنعوا صغرى الثاني وقالوا لا نسلم ان كلامه تعالى من جنس الاصوات
منتظم من الحروف مولف من اجزاء مترتبة والحشوية ايضا سلموا القياس الاول
ومنعوا كبرى الثاني وقالوا يجوز ان يكون المنتظم من الحروف قديما لا حادثا
قوله ولا عبرة بكلام الحشوية والحنابلة اذ فيه مخالفة الضرورة لان كل حرف يكون
له ابتداء وانقضاء فكيف يحكم بقدمه فكذا المجموع المركب من الحروف حادث ضرورة
فان المركب من الحادث ضرورة ولا عبرة ايضا بكلام الكرامية لمخالفته البرهان حادث ص
وهو استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى قوله وان القران هو او هذا المولف فالنزاع
فيه مبني على النزاع فيه مبني على النزاع الاول فمن قال بالكلام النفسي قال ان
القران ما هو قائم بذاته وان لفظ القران يطلق على هذا المولف اما بطريق الاشتراك
او بطريق المجاز المشهور قوله ان المتكلم من قام به الكلام اي المتكلم في اللغة
من قام به الكلام كما ان الضارب من قام به الضرب لا من اوجده وايضا لو كان

المتكلم بمعنى موجد الكلام في محل لكان الاحرى ان يسمى ذلك المحل متكلما الخ فلو كان المتكلم
اذ الكلام قايم به لا بموجده قوله نسميه متكلما الخ فلو كان المتكلم بمعنى الموجد للكلام
لكنا نعلم انه موجد وهو خلاف المفروض قوله وان علمنا ان موجده هو الله تعالى فلا يصح
كونه بمعنى الموجد اصلا قوله كما هو راي اهل الحق فانهم قالوا ان موجد جميع الاشياء
هو الله تعالى قوله وح اي حين كان معنى المتكلم من قام به القيام لما سبق من انه يلزم
كونه تعالى محلا للحوادث قوله لما عرفت من ان صفات الباري لا تكون الا قديمة قوله
الامير يتكلم بلسان الوزير فان التكلم نسب الى الامير وقام بلسان الوزير فالمتكلم
هو الوزير دون الامير قوله لا يمتنع ان يكون قديما لجواز ان لا يكون مترتب الاجزاء
قوله او غير ذلك كالتمني والترجي ثم يعبر عنها بالالفاظ او كتابة او الاشارة قوله في غاية
الظهور اذ ليس في العلم والارادة قصد الحصول في نفس السامع فالفرق بين الكلام
النفسي وبينهما ان النفسي لا بد فيه من ذلك القصد وهما ليسا كذلك قوله وقال
الاخطل الاحتجاج به ان الشاعر اخبر ان الفؤاد محل الكلام هو كتاباته واللام وان
اللسان دليل عليه محصورا فثبت ان الكلام عند ارباب اللسان ما يتعلق بالجنان و
الدليل عليه ما يجري على اللسان انما قدم الاستشهاد بالشعر على النص القراني وان كان
الاولى تقديمه لشرفه لان المطلب في هذا المقام افضاح الخصم وبيان تجاهله وعناده
وقول الشاعر انسب بذلك لان الانسان يلحقه العار اذا كان تجاهل بما علم مثله من الاخر
وانكاره المحاورات ينسب الى المكابرة والعناد ولا يلحقه العار اذا كان تجاهلا بما علم
الله تعالى فالنص بمنزلة التاييد قوله لما مر من ان ما يقوم بذاته تعالى لا بد ان يكون
قديما قوله تمسكوا بوجوه اعلم ان هذه التمسكات الدالة على حدوث الالفاظ انما يفيد

بالنسبة الينا الى الحنابلة والحشوية القائلين بقدم الالفاظ واما بالنسبة الينا
فلا لانا قائلون والحشوية ايضا بحدوث الالفاظ فهذه التمسكات من قبيل نصب الدليل
في غير محل النزاع اذ النزاع انما هو في الكلام النفسي فنحن نصب الدليل في محل النزاع
نقول بوجوده وهم يقولون بنفيه فلو اثبتوه لقالوا بقدمه وانما ذكروا بعض ادلتهم
تكميلا للصناعة الكلامية وتنبيها لطلاب الحق من مزالق الاوهام قوله الاول الخ
تقريره انهم اتفقوا على ان القرآن هو هذا الكلام المؤلف المنتظم من الحروف فان قلتم
بقدمه اثبتم مذهب الحشوية والحنابلة وان قلتم بحدوثه وقيامه بذاته تعالى اثبتم
مذهب الكرامية وان قلتم بحدوثه وقيامه بغيره تعالى اثبتم مذهب المعتزلة وان
قلتم انه المعنى القائم بذاته تعالى فيلزم الانتقال في صفاته تعالى وهو باطل وتقرير الجواب
ان لفظ القرآن وكلام الله يطلق على ما هو الازلي القائم بذاته تعالى الذي ليس من جنس
الحروف والاصوات وعلى ما هو الحادث المقرو والمسموع المنتظم من الحروف اما بطريق
الاشتراك او بطريق المجاز المشهور شهرة الحقائق ولا شك ان هذا هو المؤلف المقرو المسموع
حادث وانما الكلام في غيره تامل قوله المفتتح بالتحميد فان قلت بل هو مفتتح بالتسمية
لا بالتحميد سواء كانت التسمية جزءا للفاتحة او لا قلت المراد الافتتاح بسورة التحميد
والتسمية ليست بسورة بل آية قوله من خواص القرآن ويمكن ان يراد بها الخواص التي
استخرجها اهل التكسير او يراد بها مثل جواز الصلوة بقراءته وحرمة مسه للجنب
والمحدث قوله من ذكر من الرحمن محدث لفظ من الرحمن ساقط في بعض النسخ ولا بد منه
لوجوده في نظم القرآن قوله لا خفاء في امتناع في نزول المعنى القديم فان النزول يستلزم
الانتقال وهو شان الحدوث لا القديم قوله لكن قد ينزل بنزول الجسم الحامل له يعني ان الله تعالى

احدث هذه الرقوم والنقوش في اللوح المحفوظ ثم الملك طالع تلك النقوش فنزل
بها على محمد صلى الله عليه وسلم فالمراد بكون تلك الحروف نازلة ان مطلعها نازل
من السماء الى الارض قوله فان قيل المكتوب في المصحف الخ هذا السوال متعلق بقوله
في المتن مكتوبا في المصاحف تقريره ان المكتوب في المصاحف انما هو اللفظ دون
المعنى والالفاظ حادثة ضرورة فيرد عليه ان المكتوب هو الصور والاشكال
ولا كلام فيه لا اللفظ ولا المعنى الذي كلامنا فيه فاجاب بان المكتوب هو اللفظ
اذ الكتابة تصوير اللفظ والمثبت فيه هو الصور والاشكال ورد بان
المكتوب منقوش لا ملفوظ تامل قوله فان قيل القديم دائم الخ هذا السوال متعلق
بقوله في المتن مقرونا بالتحدي تقريره ان من خواص القران كونه مقرونا بالتحدي
وهو انما وقع بالالفاظ دون المعنى ولا شك في حدوثها فلو كان القران قديما
لما وقع التحدي به لان القديم لا يقارنه بالحادث واورد عليه ان القديم
دائم مستمر فيكون مقارنا بالتحدي ضرورة فلا يكون التحدي من خواص الحادث
واجيب بان معنى التحدي ان يدعو العرب الى المعارضة والاتيان بالمثل ولا شك
ان الحادث النسخ هذا السوال وارد على قوله في المتن قابلا للنسخ قوله لكن نخص الحادث
فالالفاظ حادثة وتنسخ وكذا الاحكام التي هي الوجوب والحرمة حادثة تنسخ
واما معاني الالفاظ التي هي الاخبارات والايجاب والتحريم في وقت كذا فهي قديمة
باقية لا تنسخ البتة كذا ذكره استاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره قوله فان قيل
وقوع كله كن عقيب ارادة التكوين الخ هذا السوال متعلق بقوله في المتن وارد عقيب
ارادة التكوين تقريره ان من كلامه تعالى كن وهو حادث لدلالة قوله تعالى انما قولنا

لسبق القدم لايمكن بالتحدي والمعارضة القديمة

قوله فان قيل الخ

لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون معناه اذا اردنا ايجاده قلنا له كن فيكون
وجه الدلالة ان قوله كن متاخر عن الارادة المتقدمة على ايجاد شيء ضرورة تقدم
الشرط على الجزاء ومتقدم بلا مهلة على وجوده بقرينة الفاء المفيدة للتعقيب
بلا مهلة والتاخر والتقدم من امارات الحدوث واورد الشارح عليه بقوله فان قيل
حاصله ان ما ذكرتم يدل على حدوث كلمة كن لكن عموم لفظ الشيء المنكر الواقع تحت
النفي يقتضي قدمها اذ لو كانت حادثة لكانت مسبوقة بكلمة كن اخرى وهلم جرا
بحسب المعنى ه صدرية
فيتسلسل او يلزم القول بقدمها هنا اذا جعل الكلام محمولا على الحقيقة واما
اذا حملها المجاز عن سرعة الايجاد فلا دلالة فيه على حدوث كن وكان مقتضى
البحث ان يقدم هذا لانه بمثابة المنع لكنه اشار بتاخره الى ان الحمل على الحقيقة
والطاولي وتقرير الجواب انه معناه ان القول عند تكوين شيء من الاشياء متحصر في
قول كن فيكون كن حادثا قوله لكن عموم لفظ شيئا نصبه يدل على ان المراد قوله
تعالى انما امره اذا اراد شيئا وقوله اي ليس قولنا الشيء على ان المراد قوله انما قولنا لشيء
اذا اردناه ففي العبارة سهولة قوله لا بمجرد انه دال يعني ان اطلاق على هذا المنتظم
ليس بمجرد انه دال على كلام القديم القايم بذاته تعالى كما هو المشهور بل مع اختصاص
اخر بالله تعالى مع هذه الدلالة ولا يلزم ان يكون كل ما يترجم عن المعنى القديم كالفارسية
والتركية كلام الله تعالى ويترتب عليه احكام كصحة الصلوة وغيره كذا ذكرها شارح
المحقق الشيخ العلوي قدس سره قوله لكان هذا الاطلاق اي اطلاق كلام الله على
هذا المنتظم بحاله اي بمعنى انه دال على كلام القديم قوله لا من حيث تعين المحل
انه اللوح المحفوظ او الملك او الرسول وانما لم يتعين المحل لتعارض الادلة قوله وهكذا

الحمل

الحكم في كل شعرة انه مثله او عينه على حسب الاختلاف قوله سمعت هذا المعنى
من فلان الخ ولا شك ان المسموع والمقرو انما هو اللفظ دون المعنى وان المكتوب انما هو
الصور والاشكال الدالة عليه قوله وهذا ما قال اصحابنا الى كون المراد بالقرآن
المعنى القديم لكنه وصف بصفات ما هو الحادث مجازا قوله انه سمعه بصوت من جميع
الجهات يؤيده ما نقل في بعض الكتب انه موسى عليه السلام لما سمع كلامه تعالى وسوس اليه الشيطان
وقال لعل هذا الكلام لا يكون من الله تعالى فاوحى الله تعالى الى موسى وما ترى ان هذا الكلام
تسمعه من كل جانب وكلام المخلوق يسمع من جانب واحد قوله والاختلاف لفظي
فالاول اراد سماعه بلا واسطة والثاني بالواسطة قوله الوجه الثالث ان كلامه لو كان
ازليا الخ تقريره ان كلامه تعالى لو كان ازليا لزم الكذب والحدوث في اخباره تعالى وازليته
المخلوقات والكل محال وذلك لان الله تعالى اخبر في كتابه بقوله انا ارسلنا وقال موسى
وعصى آدم الى غير ذلك بصيغة الماضي فان كان هذا الخبر صادقا لوقع الارسال والقول
والعصيان قبل هذا الكلام الازلي فيكون مسبوقا بها فيلزم حدوثه وقدمها لان
المسبوقية يقتضي الحدوث ويلزم ازليتها لان السابق على الازلي ازلي والا يلزم
الكذب والكل محال قوله فباجماع العلماء من اهل السنة والمعتزلة قوله الثابت صدقهم بدلالة
المعجزات يعني ان الانبياء عليهم السلام اخبروا ان الكذب عليه تعالى محال وقد ثبت صدقهم
بدلالة المعجزات لا ان الدليل على صدقهم ان الله تعالى اخبر في كتابه انهم صادقون وصدق
الكتاب موقوف على ان الله تعالى متكلم ليلزم الدور قوله فلان الكذب نقص اي في الافعال
قوله او الجهل او العبث لا وجه لتبديل العبث بالسفه لان من يفعل ويعلم نقصه ويقدر
على دفعه عد سفيها وايضا العبث ما لا فائدة فيه ولا غرض وافعال الله تعالى ليست

معللة بالاغراض تامل لو اتصف في الازل بالكذب الخ تقريره انه لو اتصف في الازل

بالكذب في خبر ما لكان الكذب في الخبر قديما اذ لا يقوم الحادث بذاته تعالى فيلزم ان يمتنع

عليه الصدق المقابل لذلك الكذب والا لجاز زوال القديم اعني الكذب وهو باطل لان

ما ثبت قدمه امتنع عدمه واللازم اعني امتناع الصدق عليه تعالى باطل لانا نعلم بالضرورة

ان من علم شيئا امكن ان يخبر عنه على ما هو عليه وهو ههنا لا يمكن تامل وطريق اطراد

هذا الوجه الخ كانه دفع لما يقال ان هذا الوجه انما يدل على صدق الكلام النفسي لقدمه

واما في الكلام الحسي فلا دلالة على صدقه لانه حادث يجوز زواله بحدوث الصدق الذي

يقابله مع ان الاهم عندنا بيان صدقه وتقرير الدفع ان صدق هذا الكلام المنتظم

المسموع انما يعلم من حيث انه عبارة عن النفسي ومرجع الصدق والكذب الى المعنى لا الى اللفظ

تامل قوله قال امام الحرمين تاييد لعدم تماميته وجه استحالة النقص قوله اخبار ظاهر

اعني اخبار الله تعالى بصدق النبي عليه السلام قوله وقد عرفت ما فيه من انا لا نسلم ان مرجع

الادلة السمعية الى كلام الله تعالى وصدقه بل مرجعها الى اخبار النبي عليه السلام الذي

ثبت صدقه بالمعجزات فلا يلزم الدور قوله من كلام هولاء المحققين وهم امام الحرمين وصاحب

التلخيص وصاحب المواقف قوله الواقفين على محل النزاع في مسئلة الحسن والقبح اعلم انهم

ذكروا لهما معاني ثلثة الاول كون الشيء ملائما للطبع ومنافرا له والثاني كونه صفة

كمال وكونه صفة نقصان والثالث كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا وكونه متعلق

الذم عاجلا والعقاب اجلا فهما بالمعنيين الاولين يثبتان بالعقل اتفاقا والصدق

والكذب قيل من الثاني ويحتمل ان يكونا من الاول اذ الصدق ملائم للطبع السليم والكذب

منافر له وانما النزاع في المعنى الاخير فقط فالمعتزلة يقولون بالحسن والقبح العقليين بهذا

المعنى

المعنى والاشاعرة ينكرونها بهذا المعنى فمقصود الشارح ان هولاء الموافقين ان الصدق
والكذب نقص عقلي بالمعنى الثاني كما قيل او بالمعنى الاول فكيف يزيفون هذا الدليل انتهى
قوله وتحقيق هذا القول اي كون الكلام الازلي غير متصف بشيء من الازمنة مع القول
بان الازلي مدلول اللفظ هو متصف بالمضي والحال والاستقبال قوله وكذا القول بان
المتصف بالمضي الخ قال الاستاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره يمكن ان يقال ان
المراد بمدلول اللفظ مجرد عصيان آدم ونوح مثلا وانه في الازل لا يتصف بالمضي
فاذا جاء وقت الاخبار واخبار واخبر به لكان اتفق الاتصاف بالمضي قوله لزم الامر بلا
مامور وان نفر تم عن هذه الشناعة وقلتم بوجود المامور والمنهى عنه والسامع
لزم ازلية المامور والمنهى عنه والسامع وهو بط قوله واجيب بوجوه ثلثة هذه
الاجوبة الثلثة على ترتيب المنع والتسليم تقرير الاول انا لا نسلم ان الكلام ينقسم
الى الامر والنهى الى غير ذلك في الازل بل الانقسام انما هو فيما لا يزال فلا يلزم في الازل الامر كون
بلا مامور والنهى بلا منهى كما ذهب اليه من الاشاعرة عبد الله بن سعيد القطان قوله
فان قيل وجود الجنس الخ تقريره ان الكلام جنس تحته انواع وهي الامر والنهى وغيرهما
فلو لم يكن هذا الانقسام في الازل لكان الجنس الذي تحته انواع وهي الامر والنهى وهو بط
لاتفاقهم على ان الجنس لا يوجد الا في ضمن الانواع وقد قلتم بعدمها وايضا لو لم يكن
الكلام منقسما الى هذه الانواع في الازل بل كان فيما لا يزال لزم التغير في القديم لانه
لم يكن في الازل منقسما وصار منقسما فيما لا يزال وهو محال وتقرير الجواب ان وجود
الجنس في ضمن الانواع انما هو في الانواع الحقيقية واما في الانواع الاعتبارية الفرضية
فيجوز ان يوجد الجنس بدونها ومعها وهذه الانواع فرضية اعتبارية والانقسام

متحقق بدون الانواع

الى ما ذكرتم انما هو بحسب التعلقات الحادثة من غير ان يقع التغير في نفسه وذلك

الامر الواحد باعتبار تعلقه بشي على وجه مخصوص يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشي

اخر او على وجه اخر يكون امرا وكذا الحال في البواقي قوله وثانيهما الخ تقريره لو سلم ان كلامه

في الازل منقسم الى هذه الاقسام الى ما ذكرتم انما هو بحسب التعلقات الحادثة من غير

ان يقع التغير في نفسه وذلك الامر الواحد باعتبار تعلقه بشي على وجه مخصوص

يكون خبرا وباعتبار تعلقه بشي اخر او على وجه اخر يكون امرا وكذا الحال في البواقي

وثانيهما الخ تقريره لو سلم ان كلامه في الازل لمنقسم الى هذه الاقسام فلا نسلم

الشناعة المذكورة اذ وجود المخاطب والمامور انما يلزم في الكلام الحسي

ولا نزاع فيه واما في الكلام النفسي الذي هو محل النزاع فيكفيه الوجود العقلي

بعيد جدا لعل وجه البعد انه ما ثبت بالقياس يكون ظنيا البتة فيكون خطابات

النبي عليه السلام جميع احكام الشرع ظنية ولا يخفى بطلانه فتامل قوله الخالي عن

الحكمة بالكلية اي في جميع الاوقات قوله بلا استمرار ازلا وابدا وفي جميع الامكنة وايضا

يلزم ان يكون موسى عليه السلام ازليا قوله لكن تعلقها بالاشخاص الاولى تعلقا نه

لانه راجع الى الكلام قوله على انك اذا تحققت الخ تقريره علي انا لا نسلم ان المتعلق والمختص

بالطور هو الكلام بل انما هو اسماعه يعني ان الله تعالى اسمع موسى عليه السلام كلامه في

الطور بلا واسطة ولا يقدح الاسماع في ازليته ولا يقدح الكلام ولعله انما اورد هذا

المنع في ضمن العلاوة لانه اشتهر في حق موسى عليه السلام المكالم يعني الله تعالى كلم

موسى وهو كلم بالله تعالى وحين كان موسى عليه السلام في الطور فلو كان المراد الاسماع لكان

موسى عليه السلام سامعا لا متكلما وان اشتهر انه متكلم ايضا قوله وبهذا يخرج الجواب

اي هذا الجواب وهو ان الكلام ازلي واحد والتعلقات حادثة ومتنوعة وانما لم
يشترك الوجه السابع في الخامس كالسادس لاختلاف المقدم قوله وهو ان القديم الخ
نسبته الى جميع ما يصح الخ تقريره انكم قلتم ان كلامه تعالى ازلي فيكون نسبته الى جميع المتعلقات
على سواء كما في العلم فان تعلقه بجميع المعلومات على السواء فينبغي ان يتعلق الامر بما يتعلق
به النهي وكذا العكس الا اذا قيل بان الحسن والقبح عقليان وتقرير الجواب ان كلامه
الازلي ان تعلق على طريق الامر فامر وعلى طريق النهي فنهي ولا حاجة لهذا التعلق الى
المرجح واما من قال بعقليتهما فلا يرد عليه لان الامر انما كان امر الحسن في ذاته والنهي
انما كان نهيا لقبح في ذاته قوله وهذا الزامي علينا اي الاشعري دون الماتريدية فانهم
قائلون بعقليتهما خاتمة للمبحث السادس من الفصل الثالث من المقصد الخامس
قوله وقد عرفت ضعفه وهو السؤال الذي ذكره بقوله فان قيل وجود الجنس الخ قوله
لان ذلك لا نرى الامر والنهي لا حقيقتهما ولو سلم فجعل البعض راجعا الى الاخر ليس
اولى من عكسه كذا قيل اقول ارجاع الامر الى والنهي الى الخبر ممكن دون العكس فتامل
قوله والاقرب ما ذكره امام الحرمين اي الى المذهب وهو كون الكلام الازلي واحدا قوله
لو تعدد لم ينحصر في عدد ان اراد التعدد باعتبار الاشخاص فنسلم انه لم ينحصر لكنه
لا يفيد لاحتمال الانحصار في الانواع وان اراد باعتبار الانواع فعلم الانحصار
ممنوع بدعوى منحصرة كما ذهب بعضهم انها خمسة الخبر والامر والنهي والاستفهام والنداء
ويمكن ان يقال ان الانحصار انما ثبت بالاستقراء الناقص وغايته عدم وجدان الغير
وهو لا يفيد تامل المبحث السابع من الفصل الثالث من مقصد الالهيات في
الصفات التي اختلف فيها بين الماتريدية والاشعرية قوله وراء السبعة المذكورة هي

العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والكلام قوله لا دليل عليه اي على عدم
صفة وراء السبعة قوله ورد بمنع المتقدمتين اما منع الصغرى اعني قوله لا دليل
عليه فتقريره ان اراد عدم الدليل في علمك فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد عدمه
في نفس الامر فممنوع واما منع الكبرى فبمنع وجوب النفي وذلك اذ عدم الدليل في
لا يوجب وجوب النفي لجواز وجوده في نفس الامر وان انتفاء الدليل في نفس الامر لا يوجب
انتفاء المدلول كانتفاء العالم الذي هو دليل على وجود الصانع لا يوجب انتفاءه قوله
انا مكلفون بكمال المعرفة لعله اخذ هذه المقدمة من قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فان بعض المفسرين قد فسروا بقوله الا ليعرفون وهو مطلق فيصرف
الى الكامل قوله بل التكليف بقدر الوسع كما قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
فنحن مكلفون بان نعرف من صفاته ما يتوقف تصديق النبي عليه السلام على العلم به
قوله ولو سلم فادراك يعني لو سلم ان التكليف بكمال المعرفة لكن لا نسلم انه لجميع
العالم بل للكاملين كالانبياء والاولياء دون العوام ولا يظن بهم انهم لم يعرفوها
قوله من حيث انتسابه الى الزمان الثاني فالمفهوم اصالة هو الوجود وانتسابه الى
الزمان عارض له فالبقاء هو الوجود الموصوف بكونه في الزمان الثاني قوله فهو باق لذاته
فلو كان البقاء زائدا على الوجود لكان الوجود باقيا بالبقاء لا بالذات فيزول كونه
باقيا بالذات ويحصل كونه باقيا بالبقاء فيفتقر الواجب في وجوده الى امر زائد وهو
البقاء فيلزم الافتقار في الواجب وهو باطل قوله بصفة بها الوجود اي صفة
يعلل بها الوجود في الزمان الثاني كان لزوم المحال اظهر وهو احتياج الواجب
الى غيره قوله لا امر سوى ذاته اي الصفة سوى ذات الواجب في الصفات ليست غير الذات

وانما كان الواجب موجودا في الزمان الثاني لامر سواه لانهم فسروا البقاء بانها صفة
تعلل بها الوجود في الزمان الثاني قوله ولو سلم تقريره لو سلم ان الوجود نشأ من الذات فلا
في الواجب الى ما سوى الذات وان كان صفة للذات ينافي الوجوب قوله كان الواجب هو البقاء
لانه الغني المطلق لا الذات لاحتياجه الى البقاء قوله كما ذكره صاحب المواقف اعلم ان صاحب
المواقف ذكر الشقين الاولين في الاستدلال من جانب الاكثرين واجاب بالشق الثالث
حيث قال والجواب منع احتياج الذات اليه وان اتفق تحققهما معا والشارح ادرج جوابه
في الاستدلال وجعله شقا ثالثا من الترديد قوله كانت باقية بالضرورة اذ لو لم
باقية لكانت باقية بالضرورة اذ لو لم تكن باقية لكانت زائلة فلم تكن صفة ازلية
قوله وايضا يلزم قيام المعنى بالمعنى اي قيام البقاء بالبقاء قوله ليتسلسل ويلزم قيام
المعنى بالمعنى قوله قلنا في اي حين يكون بقاء البقاء نفس البقاء حاصل الجواب انكم جعلتم بقاء
البقاء نفس البقاء تحرزا عن التسلسل فلم لا تجعلون البقاء نفس الذات لا زائدا عليه
وكذا لم لا تجعلون الصفات الاخر نفس الذات لا زائدة عليه اذ لا يظهر فرق بين كون
البقاء نفس الذات وبين كون بقاء البقاء نفس البقاء وحاصل الاعتراض ان بينهما
فرقا وهو انه لو جعل الصفات نفس الذات والبقاء نفس الباري لزم المحال وقدح في
اثبات الصفات بخلاف ما اذا جعل بقاء البقاء نفس البقاء وكذا صفات الصفات نفس الصفات
فانه لا يلزم ح محال لو لم يجعل لزم المحال الا ان التسلسل وقيام المعنى بالمعنى قوله
وغير ذلك مثل وجوب الوجوب وامكان الامكان قوله فاورد الاشكال الخ تقريره
انكم لما جعلتم بقاء البقاء وصفات الصفات نفس الصفات فلا كبقاء العلم والقدرة مثلا فانها
ازلية فلا بد ان تكون باقية والا يلزم الزوال فان كان هذا البقاء نفس الصفات

فما يقولون ببقاء الصفات

كان بقاء العلم والقدرة نفس العلم والقدرة وهو ظاهر البطلان ولا يلزم قيلم المعنى

المعي تامل قوله عن هذا الاشكال الى الاشكال ببقاء الصفات قوله وفساده بين للمخالفة

الدليل والضروري لان هذا البعض انكان يقول بازلية الصفات فلا بد له من القول

ببقائها وان لم يقل بازليتها كان الله تعالى محلا للحوادث وهو بط قوله الثاني لبعض

الاشاعرة حاصله ان بقاء الصفات نفس الصفات قوله كما ذكره في البقاء من ان بقاء البقاء نفس

البقاء قوله ولم يكن العلم صفة لنفسه لما ذكر ان بقاء العلم هو نفس العلم وظاهر ان

بقاء الشئ صفة لذلك الشئ فالبقاء صفة للعلم علم منه ان العلم صفة للعلم اذ البقاء

نفس العلم فيلزم ان يكون العلم عالما اذ العالم ما يقوم به العلم فدفعه بان العلم

ليس صفة لنفسه حتى يلزم كون العلم عالما صفة بالذات تامل قوله وهذا كما انه اى كون

البقاء الذات وصفاته زائدا عليه وكون بقاء البقاء هو نفسه لا زائدا عليه كان كون الجسم

في مكان خاص وصف زائد على الجسم لان الجسم بدون ذلك الكون متحقق ايضا وكون

الكون هو نفسه لا زائدا عليه هذا ما كتبه استاذي المتبرك مد ظله قوله ولم يكن العلم علما

لنفسه الظ انه تكرار تامل قوله فان قيل فقد لزم الخ تقريره انكم ذكرتم ان بقاء العلم

نفس العلم لزمكم كون الذات عالما بما هو بقاء اذ البقاء نفس العلم فكما يكون عالما بالعلم

كذلك يكون عالما بالبقاء وايضا لزم كون العلم باقيا بما هو علم لاتحاد البقاء بالعلم فكما يكون

باقيا بالبقاء يكون باقيا بالعلم وهو محال وانما لم يقل عالما بالبقاء وباقيا بالعلم لئلا يتوهم

ان الباء للصلة تامل وتقرير الجواب ان المستحيل هو ان يكون الذات عالما ببقاء العلم

وههنا ليس كذلك بل هنا الذات عالم بالعلم وليس هنا العلم بقاء العلم وايضا الذات

باقية بالبقاء وهذا البقاء ليس بقاء العلم فتامل قوله بخلاف الجوهر مع الاعراض فان بينهما

مغائرة قوله فلذا لم يكن اي لاجل المغايرة بينهما قوله لكانت عالمة بعلمها اي بعلم الذات

لعدم المغايرة بينهما قوله ان ذلك فرع صحة الاتصاف اي كون صفات الذات محمولة على

الصفات الاخر حمل المواطاة فرع صحة اتصاف الصفات بالصفات ولم يثبت اتصاف الصفات بالصفات

بخلاف اتصاف الصفات بالبقاء فانه ثبت بالبرهان قوله ومنها التكوين ويرادفه الابداع

والاختراع والايجاد والانشاء والاحداث والخلق والتخليق اصطلاحا وعرفوه بانه

اخراج المعدوم الى الوجود او يقال انه اعطاء الوجود وانما خصوا لفظ التكوين

اقتداء بالسلف وهم خصصوا لموافقة خطاب كن في الاشتقاق فانه هو التكوين قوله

باخراج المعدوم من العدم الى الوجود قيل لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة الحقيقية

القائمة بذاته تعالى التي هي مبدء الاضافة كما في سائر الصفات فانها دالة على الاضافة

والمراد مبدؤها انتهى وقيل تفسير التكوين باخراج المعدوم الخ على حذف المضاف

اي هو مبدء اخراج المعدوم الخ وح فلا تخلف في الارادة قوله عما هو اصل الباب يعني

ان الغرض في اثبات هذه الصفة الزائدة على السبع وهو اثبات مغايرته للقدرة

من حيث تعلقها بالحظ في الفعل والترك واثبات مغايرته لاقتران القدرة

والارادة فان نافيه يقول هو القدرة مع الارادة فلا حاجة الى اثبات صفة زائدة

على السبع قوله بان ذلك انما هو في الصفات الحقيقية اي كون الصفات ازلية انما هو في الصفات

الحقيقية المحضة واما اذا كانت حقيقية ذات اضافة فيجوز حدوث تعلقها قوله

كذلك اي صفات حقيقية قوله وهو محال للزوم الكذب ولو اريد ان معناه قادر على

الخلق او الخلق فيما يستقبل لكان عدولا الى المجاز من غير تعذر الحقيقة قوله واجيب عنه

وفيه مناقشة وذلك ان المستدل قال ان الله تعالى مدح نفسه في كلامه الازلي بانه

الخالق فصفة التخليق له ثابتة في الازل ويظهر تعلقه فيما لا يزال بخلاف قوله تعالى
يسبح له ما في السموات وقوله وهو الذي في السماء اله فانه تعالى يعلم في الازل انه يسبح له
ما فيهما واخبر فيما لا يزال على مقتضى علمه وهذا التمدح انما حصل في الاخبار لا في الازل
ولئن اغمضنا عن ذلك فبينهما فرق وهو ان التمدح في الاول باعتبار صفة نفسه
وفي الثاني باعتبار المخلوق فحصوله في الاول في الازل ضروري دون الثاني فانه لا بد ان
يحصل فيما لا يزال فلم يكن الجواب مطابقا للسؤال تامل قوله يكون الاشياء اي يبدع ويوجد
قوله لا هذا اي تكوين الاشياء لاوقاتها بكلمة ازلية قوله بانه اي حين اريد بالتكوين
ايجاد الاشياء بكلمة ازلية يعود الى صفة الكلام اذ الايجاد يتعلق بقول كلمة كن والقول
كلام قوله بان ذلك اي كون الخلو عن صفة الكمال نقصا قوله كذلك اي مما يصح اتصافه في
لا يزال لانه لو كان في الازل لكان المكونات ازلية وهو باطل قوله احدها انه لا يعقل الخ حاصله
انا لا نسلم ان التكوين صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى بل هو اضافية الظ ان المراد
حقيقية ذات اضافة فيجوز فيها التغير باعتبار المتعلق قوله في انه اضافة اذ هو نسبة
بين المخرج عنه قوله انه لو كان ازليا يعني لو سلم انه صفة حقيقية لكن لا نسلم انه ازلية
لانه لو كان ازليا الخ قوله قلنا وما الدليل الخ حاصله انكم وان اثبتم المغايرة بين التكوين
ونفس القدرة دون المقترنة بالارادة ونحن نقول بذا فلا يثبت صفة وراء السبعة
٧ فلهذا اي للجل كونه جاز التأثير قوله وفساده غني عن التنبيه اذ هو مخالف للبديهة
قوله م
فان العقل يحكم ان المصدر ليس هو المفعول بل متعلقه قوله لا يليق بالمباحث العلمية
اذ مبحث العلم غير متعلق به قوله اثبته ابن سعيد الخ يعني اثبت ابن سعيد صفة
وجودية زايدة على الذات مغايرة للسبع وهي القدم وقال الجمهور انه تعالى قديم بنفسه

لا يقدم

لا بقدم وجودي زايد على ذاته ذاته دليله ان القديم قد يطلق على المتقدم بالوجود
اذا تطاول عليه الامد ومنه قوله تعالى كالعرجون القديم والجسم لا يوصف بهذا لو صف
في اول زمان حدوثه بل بعده فقد تجدد القديم بعد ما لم يكن فيكون موجودا زائدا
على الذات فكذا القديم بمعنى المتقدم بلا نهاية لامده متطاوله وقد يبطل دليله
بانه ان اراد بالقدم انه لا اول له فمن السلبية فلم تكن صفة موجودة وان اراد انه صفة
الجلال المختص بالباري تعالى بحجة وبهذا المعنى فسر الاستاذ الاسفرايني كلام ابن سعيد
قال معنى كلامه انه تعالى مختص بمعنى لاجله ثبت وجوده لا في حيز كما ان المتحيز مختص
بمعنى لاجله كان متحيزا فكذلك يكون القدم سلبيا اذ لا في حيز معناه وجوده لا في حيز
على ان هذا المعنى بعيد عن المقصد جدا اذ القدم يتعلق بالزمان لا بالمكان وان اراد غيرهما
فلا بد من البيان وان اراد غيرهما فلا بد والتصوير اولا ثم التقرير والتحقيق باقامة الدليل
والتنبيه ثانيا وما يقال من ان القدم امر اعتباري لا وجود له في الخارج فضعيف اذ
كثير من الصفات كذلك تامل قوله ادراك الشم الظاهر ان الاضافة بيانية اي الشم ولو كان
من اضافة المصدر الى المفعول لم يحصل الفرق بينه وبين العلم اذ هو جزئي له تامل
قوله فالاستواء مجاز عن الاستيلاء ويعود الاستيلاء الى صفة القدرة لا يقال
الاستواء بمعنى الاستيلاء يشعر بسبق الاضطراب والمقاومة والمغالبة وهي في حقه
العرش
تعالى محال وايضا الاستيلاء يعم الكلام فلا فائدة في تخصيص بالذكر لانا نقول الاشعار
ممنوع الا يرى ان الغالب لا يشعر بتلك الامور كما في قوله تعالى والله غالب على امره نعم ربما
يفهم سبق هذه الامور ان قيد الاستيلاء بامر مخصوص وان الفائدة هي الاشعار بالاعلى على
الادنى اذ تقرر في الاوهام ان العرش اعظم المخلوقات فاذا استولى عليه كان مستوليا

على غيره قطعا وقيل بمعنى القصد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي قصد اليها فيرجع
بعود الى صفة الارادة وهذا غير سديد اذ الاستواء بمعنى القصد يتعدى بالى دون على على
انه لا يصح هنا معنى القصد تامل قوله واليد مجاز عن القدرة وقيل عن النعمة وهو في غاية
الضعف اذ لا يلائم نسبة الخلق الى اليد بمعنى النعمة قوله وهو بعيد لانه لا يلائم سوق
الاية فتامل قوله بسوعة لئلا يقع العوام في الضلالة قوله في شرح التلخيص المشهور
بالمطول في المحسنات البديعية الفصل الرابع من المقصد الخامس في رويته تعالى وفيه
بحثان المبحث الاول في امكانها ووقوعها قوله يجوز ان يرى هذا اشارة الى امكان الروية
وان المومنين يرونه في الجنة اي بلا ابصار هذا اشارة الى وقوعها وانما قيل في الجنة
للاتفاق على انه تعالى لا يرى في الدنيا فالمقصود ههنا الاعم امكان الروية واما الكافرون
فلا روية لهم اصلا للنصوص الدالة على ذلك قوله وخالفهم في ذلك جميع الفرق اي فيما ذكر
من جواز الروية ووقوعها والتنزيه عن المقابلة والجهة والمكان فالمخالف ثلث فرق
الاول في جواز الروية والثاني في وقوعها والثالث في التنزيه عن المقابلة والجهة والمكان
مستلزمة لذلك اي لارتسام صورة المرئي في العين او لاتصال الشعاع الخارج من قوله
العين بالمرئي اي حالة ادراكية بها يحصل ذلك الارتسام والاتصال قوله مثل هذه
الحالة الادراكية اي المسماة بالروية قوله ولم يقتصر الاصحاب الخ يعني بالغ الاصحاب
في اثبات الروية ولم يقتصروا على الادلة الدالة على الوقوع اذ الوقوع يستلزم
الامكان لانها سمعيات مفيدة للظن اذ الخصم يتمكن على دفعها بمنع امكان المطلوب وتاويلها
على وفق مذهبه فذكروا ادلة الامكان اولا ثم الوقوع ثانيا لئلا يكون للخصم مجال
قوله لكنه قطعي لان النص الذي لا يقبل التاويل ينادي باعلى صوت على امكانها

ووقوعهما قوله لنا من المنقول انما قدمه لانه الاصل في هذا الباب قوله والمعلق على الممكن
ممكن اذ لو كان ممتنعا لا يكن صدقا الملزوم بدون صدق اللازم قوله الاول انه موسى
عليه السلام الخ تقرير الوجهين على طريق المنع والتسليم انا لا نسلم ان ارني وانظر
بمعنى الرؤية حتى يثبت ما ادعيتم بل الارادة والنظر مجاز عن العلم الضروري هو لازمهما
واطلاق اسم الملزوم على اللازم شائع فكانه قال اجعلني بذاتك عالما علما ضروريا
اعلمك به حتى كاني اشاهدك ولو سلم ان ارني وانظر بمعنى الرؤية بالبصر لكن لا نسلم ان
موسى عليه السلام طلب رؤية ذاته تعالى بل المضاف محذوف مقدر في النظم والمعنى
ارني اية من اياتك انظر الى ايتك وتقدير المضاف ليس بعزيز في كلامه كما في قوله جاء ربك
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله الى غير ذلك قوله وكلاهما فاسد الخ اي كل المعنيين فاسد
لمخالفته الظاهر بلا ضرورة اذ الظاهر المتبادر ان ارني وانظر بمعنى الرؤية بالبصر دون
العلم الضروري وتقدير المضاف خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل وايضا لو حمل على
ما قالوا لم يكن الجواب مطابقا للسؤال اذ السؤال اما عن العلم الضروري او رؤية العلامة
والجواب نفي رؤية الله تعالى اجماعا منهم فكيف يصح مثله في كلامه تعالى وايضا كيف يظن بموسى عليه السلام
طلب العلم الضروري او الاية اذ هو عالم به سميع بكلامه كليم معه مختص بايات
كثيرة وانه كان الجبل اعظم اية الخ هذا دفع لما يقال اذ معنى لن تراني ايتي فيكون
الجواب مطابقا للسؤال فدفعه بان اندكاك الجبل اعظم اية وقعت فكيف يصح نفي
رؤية الاية ويحتمل ان يكون جوابا مستقلا للثاني كما ان قوله وايضا الرؤية المقرونة
بالنظر جواب عن الاول قوله الثالث للجاحظ الخ تقريره لا نسلم ان موسى عليه السلام
طلب الرؤية لاجل نفسه ليلزم ان النبي الكليم كيف يطلب من الله تعالى ما لا يجوز

عليه بل طلبها لاجل قومه لانهم طلبوا الروية وقالوا ارنا الله جهرة فلما اضاف
السوال الى نفسه ليمنع فيقول للقوم اني طلبت الروية لنفسي فمنعت فكيف ترون
لها اذ المنع للسيد منع للقوم بالطريق الاولى ولان فيه مبالغة لقطع دابر اقتراحهم وفي
اخذ الصاعقة لهم دلالة على استحالتها قوله ولهذا قال الاجل ان السوال كان لاجل قومه
قوله اما اولا فلان تجويز الروية باطل الخ تقريره ان تجويز الروية باطل عند اكثر
المعتزلة وهم لما قالوا لموسى عليه السلام ارنا الله جهرة لم يجبهم موسى عليه السلام
بان امتناع الروية ولم يردعهم عن مثل هذا السوال المحال بل سكت واخر الردع عليهم وقرر الخطا
ولا يجوز مثلها على واحد من الانبيا اذ فيها تقرير لهم على ما كانوا من الباطل بل الكفر فيفهم
منه انه عليه السلام كان يجوزها الا ترى انه ردعهم وزجرهم حين قالوا
اجعل لنا الها كما لهم الهة وردعليهم من ساعته وقال انكم قوم تجهلون فلو كان الروية
ممتنعة لفعل ههنا كذلك والا لزم عصيانه وهو باطل قطعا قوله بل غايته الاخبار بعدم
الوقوع وهو لا يستلزم الامتناع لاحتمال ان يكون لعدم لياقتهم لقصور الاتهم
اولكونهم في الدنيا قوله وانما اخذتهم الصاعقة جواب عما يقال ان اخذ الصاعقة بعد
سوال الروية عقوبة على هذا السوال والعقوبة انما تكون على المعصية دون الجايز
فبالعقوبة يعلم ان الروية مستحيلة وتقرير الجواب ان العقوبة انما هي لقصدهم
التعنت والالزام على موسى عليه السلام لا لطلبهم الباطل والمحال كما دل عليه قوله تعالى
لن نومن لك حتى نرى الله جهرة تامل قوله واما ثالثا الخ تقريره انهم انكانوا مومنين
بموسى عليه السلام ومصدقين له فيما يقول ويخبر لكفاهم قوله واخباره بانه
ممتنع الروية ولم يحتج الى طلب المحال الممتنع بل الكفر ومشاهدة الاحوال والاهوال

اخذهم الصاعقة والموت بها او الاحيا بعده بدعائه عليه السلام وان كانوا كافرين به
فلا يفيدهم طلبه وسماع جوابه بلن تراني لانهم وان سمعوا الجواب لكن من اين فهموا
ان المتكلم بلن تراني هو الله تعالى وانما المخبر بهذا الجواب هو موسى عليه السلام وهم
لا يقبلون قوله قوله فانه ح اى سالوا من غير رويته كذا فهم من الصحاح قوله وكل
ذلك اى كل ذكرها من التاويلات قوله والحاضرين عند سوال الرويته بل موسى عليه
السلام ح كان في الميقات وحده قوله وانما الحاضرون هم السبعون المختارون ههنا
القول الى آخره غلط كما يفهم بالرجوع الى القران العظيم قال الله تعالى وواعدنا موسى
ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين الى قوله تعالى واختار موسى قومه
سبعين رجلا لميقاتنا فلما اخذتهم الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل
واياى فانظر ان كلتا الروايتين هل يتوافقان فافهم قوله الرابع يعني انه عليه السلام
طلب الروية لنفسه مع انه كان يعلم استحالتها بالعقل لحصول زيادة الطمانينة
للقلب لمعاضدة دليل العقل بالسمع فيتقوى على ذلك الاستحالة فان تعدد الادلة
وان كانت من جنس واحد يفيد زيادة قوة في العلم بالمدلول فكيف اذا كانا من جنسين
وتقرير الرد انه لو كان غرضه زيادة الاطمينان لم يطلبه بطريق طلب المحال الموهم
موسى على نبينا وعليه السلام
تجويزه وجعله بل طلب اظهار الدليل على استحالتها على ان حمل الطلب على زيادة
الاطمينان لم يطابقه الجواب بلن تراني وايضا بعيد عن مضمون الاية تامل قوله لان معرفة
الله تعالى لا يتوقف على العلم بمسئلة الروية فلا يقدح في نبوته اذ الغرض من البعثة
هو الدعوة الى انه تعالى واحد وانه كلف عباده باوامره ونواهيه والمقصود من وجوب
معرفته تعالى هو التوصل الى العلم بحكمته وانه لا يفعل قبيحا قوله لا نسلم انه طلب الروية

هذا منع لبطلان التالي قوله فلا نسلم لزوم الجهل هذا منع للشق الثاني من الملازمة

قوله احدهما تقريره ان النظر والتجلي والاندكاك انما وقعت معا وانا لا نسلم ان الرؤية

علقت على استقرار الجبل مطلقا اي من غير قيد بحالة او حالة السكون بل الرؤية

انما علقت على وقوع الاستقرار عقيب النظر وحال التزلزل والاستقرار اي حال

الاندكاك غير ممكن لاجتماع الحركة والسكون والتعليق على المحال محال قوله ولهذا صح

جعله دكا اي لاجل ان المراد الاستقرار في حالة الحركة صح استعمال جعل في اندكاكه لانه

انما يستعمل فيما اذا كان نقيضه ممكنا فلو كان الاستقرار غير ممكن لم يصح استعمال

جعل في الاندكاك اذ المفروض ان الاستقرار غير ممكن تامل قوله ومما يقال اي في تقرير

الاعتراض تقريره انه تعالى علق الاستقرار وظاهر التنزيل يدل على ان الاستقرار مع

الحركة هو المتعلق عليه وهو محال وان التعليق على المحال محال فالرؤية محال او تقرير

الجواب انه ان اراد الاجتماع فنسلم لكن ليس هو المعلق عليه اذ المعلق عليه هو الاستقرار

في حال الحركة وهو ممكن كما حقق آنفا وان اراد الاستقرار المقيد بالمعية فالاستحالة

ممنوعة اذ القيد خارج عن المقيد فالاستقرار في نفسه ممكن وان كان مع الحركة غير

ممكن وهو ليس بظاهر من التنزيل فتامل قوله ويرد عليه الخ تقريره ان الاستقرار واقع

في الدنيا قطعا فيلزم وقوع الرؤية فيها ايضا وهي لم يقع فكيف يصح التعليق وتقرير

الجواب انه ليس المراد بالاستقرار مطلقا اي الاستقرار السابق على النظر او اللاحق

بعد الاندكاك بل المراد الاستقرار عقيب النظر مكان الاندكاك بدلالة الفاء وان

فلا يرد السكون السابق واللاحق اذ هو غير مراد تامل قوله وقد يقال في الجواب الخ هذا

الجواب لصاحب المواقف وارتباطه بالاعتراض على وفق ما قرره الشارح متعسر واما على التقرير الذي

حرره صاحب المواقف لا يرد هذا الاعتراض وان اردت تحقيق ذلك فارجع الیه
والى حاشية مولانا عبد العزيز قدس سره قوله لعدم وقوع المعلق عليه وهو ا
الاستقرار سواء كان ممكنا او ممتنعا فلا يلزم امكان المعلق قوله ورد بان الاية
على الاطماع ادل الخ اذ لو كان المعتقد الامتناع لم يوبخ بالجملة الشرطية بل عوتب
على السوال كما عوتب نوح عليه السلام على انجاء ابنه عن الغرق بقوله فلا تسألن
ما ليس لك به علم انی اعظك ان تكون من الجاهلين تامل قوله احدهما انه قال لن
ترانی الخ تقريره ان الله تعالى قال فی جوابه لن ترانی حيث نسب عدم الروية الى موسى عليه
السلام فانه يدل على انه قاصر عن رويته تعالى ولم ينسب عدمها الى نفسه ولم يقل
لا على م لست بمرئی ليدل على انه مستحيل الروية فقوله لن ترانی يدل على نفيه الوجود نفی
الجواز تامل قوله والاخر انه ليس معنى التجلی الخ تقريره ان قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل
يدل على ان الرؤية ممكنة اذ معنى التجلی للجبل خلق الحيوة فی الجبل وارادة ذاته اياه
يعنی لما اظهر الله تعالى ذاته اللطيفة عليه وهو راه لم يطق بذلك وصار دكا فلما
ان م راى موسى عليه السلام ذلك خر صعقا فعلم منه ان الجبل راه والروية امر ممكن وهو
عليه السلام لم يره لعدم طاقته قوله وضعفهما ظاهر لعل وجه الضعف فی الاول ان نسبة
الرؤية الى موسى عليه السلام لا تدل على الامكان بل يجوز ان يكون عدم الروية
لاستحالتها وامتناعها وفی الثانی ان كون معنى التجلی ذلك بعيد عن الفهم تامل قوله
والاكوان اى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق قوله وباتفاق الخصوم يعنی ان
الخصوم القائلين بهما اتفقوا على انهما ثابتان لكن بعضهم كابن كيسان وتابعيه
زعموا ان العالم كله جواهر فالحرارة والبرودة والضوء واللون كلها عندهم جواهر

لاعراض وقال بعضهم الطول والعرض ليسا بعرضين قائمين بالجسم بل جواهر
فردة ممتدة قوله وان لم يخطر بالبال شيء من الاعراض فعلم انه لا حاجة في الطول الى شيء
سوى الاجزاء قوله امر يتحقق عند الوجود الجواهر والاعراض وينتفي عند العدم
اي عدمها فانهما اذا كانتا معدومتين استحال كونهما مرئيتين بالضرورة والاتفاق
قوله لامتناع الترجيح بلا مرجح لان نسبة الصحة على تقدير استغنائها عن العلة
الى طرفي الوجود والعدم على سواء قوله من امتناع تعليل الواحد وهو صحة كون
الشيء مرئيا بعلتين يختص احدهما بالجواهر والاخرى بالاعراض قوله اما الوجود ولما
الحدوث اذ لا مشترك بين الجوهر والعرض سواهما فان الاجسام لا توافق الاكوان في
صفة عامة يتوهم كونها مصححة سوى هذين قوله من ان المراد بالعلة هنا يعني العلة
بالعلة العلة القابلية لا الفاعلية المؤثرة اي المحل القابل فثبت ان الحكم له من علة لا بعدم
لان العدمي ايضا يحتاج الى المحل القابل قوله ما يصلح متعلقا للرؤية وقابلا لها سواء
كانت وجودية او عدمية قوله فالاعتراض الاول هو منع لقوله لزم ان يكون لها علة
قوله معناها الامكان اذ هو عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم قوله وجه
انه فاعد تقريره لانه لا نعلم ان المراد بعلة صحة الرؤية ما يمكن ان يتعلق به الرؤية لا ما
يؤثر في الصحة ولا بد ان يكون ذلك المتعلق امرا موجودا واحتياج الصحة سواء
كانت وجودية او عدمية الى العلة بمعنى متعلق الرؤية ضروري والحدوث ليس
مما يتحقق في الاعيان فلا يصلح ان يكون متعلقا للرؤية تامل قوله الثالث الاولى
تقديم الثالث على الثاني اذ هو تسليم للاول والثاني للثالث لكن لما كان الاول
والثاني مشتركين في الجواب ورد الثاني تحته تامل وهو منع لقوله وان يكون ذلك

الجواب

العلة مشتركة تقريره لا نسلم ان صحة رويتهما يستلزم ان يكون علة الصحة
مشتركة بينهما اذ لا تماثل بين صحة روية الجواهر والاعراض بدليل ان احدهما لا يسد مسد
الاخر فيجوز ان يكون علة كل منهما على حدة ولو سلم تماثلهما فلا نسلم امتناع تعليل
الواحد بعلتين اذ هو مخصوص فيما اذا كان الواحد شخصيا اذ الواحد النوعي
كالحرارة بالشمس والنار يعلل بعلتين فان العلة في الاولى طبيعة الضوء الشمسي
وفي الثانية الطبيعة النارية والجواهر والاعراض كذلك فيجوز ان يكون علة كل
منهما على حدة لا مشتركة قوله لا تماثل صحة روية العرض اذ المتماثلان ما يسد كل منهما
مسد الاخر وروية الجسم لا يقوم مقام روية العرض ولا بالعكس اذ يستحيل ان يرى الجسم
عرضا والعرض جسما قوله هو الهوية المشتركة لان روية الهوية المخصوصة الممتازة يستلزم
الاطلاع على خصوصيات جواهرها واعراضها فلا تكون مجهولة له قوله لا الخصوصيات التي
بها الامتياز انا اعني خصوصية هوية زيد مثلا قوله الرابع هذا اسع لقوله فلزم صحة
رويته تقريره سلمنا ان الوجود علة لجواز الروية وان الوجود مشترك بين
الواجب والممكن لكن لا نسلم انه يلزم من صحة رويتهما لصحة روية شيء لجواز ان يكون لصحة
رويتهما شرط وهو منتف في الواجب من خصوصية الجوهرية او العرضية فلا يصح
رويته لعدم حصول شرطها اذ امتناع المشروط عند انتفاء الشرط او يكون خصوصية
الواجب مانعا عن صحة رويته فالم يرتفع المانع لم يتحقق الروية لامتناع تحقق
الشيء مع قيام المانع عنه تامل قوله لا الوجود الذي هو المتعلق للروية اي مطلقا اعني
كون الشيء ذا هوية ما لا الخصوصيات الهويات والوجودات كما في الشبح المرئي من بعيد بلا ادراك
لخصوصياته واذا كان متعلقها مطلق الهوية المشتركة لم يتصور هناك اشتراط شرط

محقق م

معين ولا يقيد بارتفاع مانع قوله ضروري لا يتوقف على نفي المانع وتحقق الشرط
قوله ثم الشرطية والمانعية الخ وذلك لان الشرط والمانع من الامور الخارجية عن متعلق
الرؤية ولا عبرة به قيل جاز ان يكون الشرط والمانع غير خارج عن المتعلق فيكون
الصحة او الامتناع لذاته لا لامر خارج عنه انتهى اقول لا يخفى ان المتبادر من الشرط والمانع
ما يكون خارجا عن ذلك المتعلق وهذا القدر يكفي في المط تامل قوله وقد يعترض انما ذكر
هذا الاعتراض ها هنا على حدة وغير المحقق ان العدم مشاركتهما مع ما سبق في الجواب قوله بل وجود
كل شيء عين حقيقته فوجود الواجب لا يماثل وجود الممكن ليكون وجوده غير وجود الممكن فلا
يكون مشتركا بينهما قوله وجوابه ما مر في بحث الوجود الجواب الذي ذكره ها هنا ان التمسك بهذا
الدليل ان كان ممن يعتقد كون الوجود مشتركا كالقاضي وجمهور الاصحاب لم يرد عليه هذا
الاعتراض وان كان ممن لا يعتقد كالشيخ فهو بطريق الالزام ولا يجب كون الملزم معتقدا
للمتمسك به وهذا الجواب غير سديد اذ لا يلائم للمستدل ايراد الدليل الالزامي في مقام
اثبات دعواه بل ايراد البرهان تامل قوله يرد على الاشعري القائل ان وجود كل شيء عينه
قوله محمولا على ظاهره انما قال هذا لانه لو اريد انه عينه باعتبار ما صدق عليه لم يرد هذا
الالزام لانه لا ينافي الاشتراك في مفهوم الوجود تامل قوله وما ذكره الخصم من ان هذا
الالتزام مكابرة محضة وخروج عن حيز العقل بالكلية فنقول انه مجرد استبعاد
ناش عما هو معتاد في الرؤية والاحكام الثابتة المطابقة للواقع لا تؤخذ من العادات
بل مما يحكم به العقول الخالصة عن الهوى والشوائب التقليد والرؤية على ما ذكرنا ليست
ممتنعة في سائر المحسوسات فتامل قوله نقض الدليل بصحة المخلوقية الخ تقريره ان صحة
المخلوقية مشتركة بين الجواهر والاعراض فلا بد لها من علة مشتركة وهي اما الوجود او

الحدوث اذ لا ثالث يشترك بينهما والثاني بط كما ذكر ثم فتعين الاول وهو الوجود وهو
مشترك بينهما وبين الواجب فيلزم صحة مخلوقية الواجب لان العلة اذا وجدت لا بد
ان يترتب الحكم عليه لامتناع تخلف العلة عن المعلول قوله انها امر اعتباري يعني لا نسلم
انها وجودي ليشترك فيهما وفي الواجب بل امر اعتباري قوله من ذلك اي كونها علة قوله امتناع
تعلق الرؤية بما لا تحقق له في الخارج المخلوقية فانها تتعلق بما لا تحقق له في الخارج كالمعدوم
الممكن فلا ينتقض الدليل لانه لا حدوث في الواجب قوله واما النقض بصحة الملموسية
فتوى لانها امر وجودي يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم اجيب عنه بان صحة
الملموسية مختصة بالاعراض فلا تكون مشتركة بين الجواهر والاعراض فلا نقض بصحة
الملموسية لعدم جريان الدليل فيها قوله يكون المرئي من كل شئ وجوده اي الوجود المطلق
وهو مشترك في الممكن والواجب وهو ليس من الوجودات العينية قوله وقال الامام الخ حاصل
جواب الامام ان المرئي هو الوجود فقط وان اختلاف المختلفات من التشخصات انما هو بالعلم
الضروري لا بالرؤية قوله ناضرة النضرة الحسن والرونق يتعدى ولا يتعدى كذا
في الصحاح وفي البيضاوي بهية متهللة قوله فان النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية
الخ اعلم ان النظر يستعمل على اربعة معان احدها الانتظار ان كان متعديا بنفسه
نحو قوله تعالى انظرونا نقتبس والثاني التفكر والاعتبار ان كان مستعملا بفي نحو نظرت
في الامر الفلاني والثالث الرأفة والتعطف ان كان مع اللام نحو نظر الامير لفلان اي
تعطف به والرابع الرؤية ان كان موصولا بالى وههنا مستعمل مع الى فيكون بمعنى الرؤية
قوله واما مجاز عنها من اطلاق اسم السبب على المسبب فان النظر اعني تقليب الحدقة سبب
للرؤية قوله فلا يرون الا الله لله در من قال ويعيشون النعيم اذا راوه وياخسر

46

اهل الاعتزال قوله واعترض بان الى ههنا ليست حرفا يعني لا نسلم ان الى ههنا حرف بل اسم
مفعول به فلا بد ان يكون النظر بمعنى الانتظار لكونه متعديا بنفسه كما ذكر ثم فحينئذ
منتظرة نعمة ربها ولو سلم ان الى حرف لكن لا نسلم ان الموصول بالى لا يجيء بمعنى الانتظار
بل يجيء كما في اقوال الشعراء المذكورة قوله ولو سلم فالنظر الموصول بالى الخ يعني لو سلم انه لا يجيء
بمعنى الانتظار لكن لا نسلم انه بمعنى الرؤية او ملزومها او مجاز عن تقليب الحدقة لانه قد يتصف
بمثل الشدة والازورار وغير ذلك ولا يتصف به الرؤية ولانه قد يتحقق النظر دون الرؤية
فكيف يكون بمعناها وجوابه لم يذكره الشارح فنقول وبالله التوفيق وهو في كل خير رفيق
ان كون النظر الموصول بالى بمعنى الرؤية حقيقة انما ثبت من اهل اللغة فلا مكابرة
غير
مسموعة وما ذكرتم من مثل نظرت الى الهلال فلم اره فبعد تسليم صحة نقله من العرب محمول
على حذف المضاف اي نظرت الى مطلع الهلال او الى جانبه فلم اره واما قوله تعالى وتريهم ينظرون
اليك فيمكن ان يقال والله اعلم ان نظرهم الى النبي عليه الصلوة والسلام انما هو باعتبار
اعتقاده عليه السلام ونفي الابصار عنهم انما هو بحسب الواقع فلم يكن مورد الاثبات
والنفي واحدا ليتناقض فتامل قوله واجيب بان سوق الاية الخ تقرير الجواب ان كون الى
اسما بمعنى النعمة لا يلائم سوق الاية لانها مسوقة لبيان المؤمنين بالفرح والسرور
والانتظار غم ولو بالنعمة فلا يلائم به البشارة وكذا قيل الانتظار موت احمر اي
اشق والانتظار اشد من الموت قوله ولهذا اي لاجل بعده وغرابته واخلاله بالفهم قوله
وكون النظر الموصول بالى هذا جواب لقوله ولو سلم الاول قوله مما لم يثبت عن الثقات
بل بعض المفسرين صرحوا بان الانتظار لا يسند الى الوجه ولو سلم فلا يصح هنا ايضا
لان الانتظار غم قوله بتاويلات لا تخفى اما في بيت الاول فبان المراد ناظرات الى جهة

الرحمن وهو العلو في العرف ولذلك يرفع اليه الايدي في الدعاء ولو سلم انه بمعنى
الانتظار في المضاف محذوف اي منتظرات الى اثار الرحمن من الضرب والطعن الصادر من
الملائكة التي ارسلها الله تعالى لنصرة المؤمنين يوم بدر وقد اجيب ايضا بان الرواية
هنا يوم بكر مكان يوم بدر وشعره من اتباع مسيلمة الكذاب الملعون وهو المراد
بالرحمن والمراد بيوم بكر يوم القتال مع بني حنيفة وهي حي من العرب منسوب الى حنيفة
بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن واسط فعلى هذا الرواية الجواب ظاهر
واما في الثاني فمعناه يرون بلالا كما يرى الظماء يطلبونه ويشتاقون اليه ولا يتوهم
ان قوله نظر الظماء بمعنى انتظر لان حيا الغمام مفعوله بلا واسطة لان النظر بمعنى
الرؤية ايضا يكون متعديا بنفسه اوانه منصوب بنزع الخافض وهذا هو الجواب
في الثالث قوله وحصرهم بكونهم محجوبين حيث قدم قوله عن ربهم على عامله وتقدم
ملحقه التاخير يفيد الحصر وهذا ضعيف تامل قوله انكم سترون ربكم الخ اعلم ان
هنا تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي ليتوهم المقابلة والجهة والجسمية
وانما ذكر السين دون سوف اشارة الى القرب باعتبار دخول الجنة فان امة محمد صلى الله
عليه وسلم اول من يدخل فيها فلعلهم يرونك اول وقوله لا تضامون اما مفاعلة
من الضم اي لا تزدحمون ولا ينضم بعضكم مع بعض في رؤيته لخفائه كما تزدحمون
في رؤية الهلال او مجرد مجهول من الضيم بمعنى الظلم اي لا تظلمون في رؤيته بمعنى انه لا يظلم
ظلم فيها بان يرى بعض دون بعض وههنا نكات ذكرها العلماء برد الله مضاجعهم
واوصل الينا بكرمه مطعمهم وقالوا انه عليه السلام انما شبه رؤيته برؤية القمر دون
الشمس لان الشمس مع كمالها وبهاء ضيائها تطلع في الفلك الرابع والافلاك الثلاثة

حائلة بينها وبين نظارها والقمر يطلع في الفلك الاول ولا حجاب بينه وبين الناظرين
فشبه بالقمر تنبيها على ان رؤيته تعالى بلا حجاب بينه وبين الناظرين ولان الشمس
انما ترى متزلزلة لا يستقر اليها النظر والبصر والقمر يرى ثابتا يستقر اليه النظر والبصر
ولان نور الشمس لا يبصره الا ابناء النهار الساكنون في ظلال الانوار ونور القمر يبصره
اهل الظلام في جنح الدجى فشبه بالقمر البادي في الليل الهادي اشارة الى انه تعالى يبصره
اهل العصيان كما يبصره ارباب العرفان ولو كان مشبها بالشمس لتوهم انه ما رآه الا اصحاب
الطاعات وارباب العبادات ولان الشمس انما تتجلى للعالمين على صورة واحدة بخلاف
القمر فان له في كل ليلة صورة متجددة ففيه تنبيه على انه تعالى يتجلى لهم بصفات مقدسة
في هيئات متجددة تارة يعرفونه وتارة لا يعرفونه اللهم اجعلنا ممن تفضل عليه
بلقائك آمين قوله لا حاجة الى هذا التفصيل من كون المرئي مقابلا حقيقة او حكما قوله
او خارج البدن هذا محل تامل قوله او فيهما بان كان بعضه في البدن وبعضه خارجا عنه
قوله فيكون في العين فلا يمكن الرؤية اذ في الرؤية لا بد ان لا يكون المرئي في غاية القرب ولا
في غاية البعد قوله فيتكثر التكثر ممنوع فان جماعة منا اذا رأت زيدا في حالة
واحدة هل يقول احد انه تكثر الاولى ان يقال فيكون متعددا فتامل قوله وامثلي التعاقب
بان يرى البعض عقيب البعض لا معا قوله الا كذلك اي الا اذا كان احدهما في جهة الاخر قوله
ما هو باطن في الدارين اي الله تعالى قوله وحديث غلبة شعاع احد المرئيين جوابه
ان الشيء الاخر انما لا يرى في وقت رؤيته لغلبة شعاعه على الاخر فدفع بان هنا انما يصح
في الاجسام قوله نعم يتوجه ان يقال اي من جانب المعتزلة ان نزاعنا في هذا النوع من الرؤية
اي الرؤية المشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة فان قيل لم يصير النزاع لفظيا

انم المعتزلة انكروها بالمقابلة والانطباع واهل السنة جوزوها بدونهما قيل النزاع باق م
فان اهل السنة يقولون ان الرؤية يمكن بدون المقابلة والانطباع والمعتزلة ينكرونها
ويبتنى على هذا رؤية الله تعالى قوله والجواب انه هذا الخ وتقرير الجواب لا نسلم ان ما ذكرتم
هو معنى الرؤية عندنا بل عند الفلاسفة ايضا لمكان اختلافهم فيه فلا يكون هذه الشبهة
نقضا علينا ولو سلم ان معناها عندنا ما ذكرتموه فنقول هذا معنى الرؤية فى الشاهد
دون الغايب فقياس الغايب على الشاهد بط قوله لو جازت رؤية لدامت فى الحالات كلها لان جواز
الرؤية حكم ثابت له اما لذاته او لصفة لازمة فلا يتصور انفكاكه فى شئ من الازمنة فجاز لذاته م
رؤيته الآن بل لا بد قطعا واذا جازت رؤيته لزم ان نراه لانه اذا اجتمعت شرائط الرؤية
فى زمان وجب حصول الرؤية فى ذلك الزمان اذ لو لم يجب الرؤية لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال شاهقة الى آخر ما ذكره قوله لان المقابلة اى مقابلة المرئى بالباصرة فى جهة
من الجهات او كونه فى حكم المقابلة كالمرئى فى المرآة قوله من فرط الصغر فان الصغير جدا
لا يدركه البصر قطعا قوله او اللطافة اى لا يكون الشئ ذا لون فى الجملة وان كان ضعيفا
قوله او القرب فان المبصر اذا التصق بسطح بطل ادراكه بالكلية قوله او البعد وهو
مختلف بحسب قوة الباصرة وضعفها قوله او حيلولة الحجاب الكثيف وهو الجسم الملون
المتوسط بين الرائى والمرئى قوله فعند تحقق الامرين اى سلامة الحاسة وكون الشئ
جايز الرؤية قوله ان اريد جواز ذلك الخ اى ان اريد بقوله لو لم يجب الرؤية لجاز ان
يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها جواز ذلك اى امكان الجبال الشاهقة بحيث
لا نراها فى نفسه اى بمجرد التجويز العقلى الذى يجتمع مع نقيض الشئ اذ لا يلزم
من فرض الوقوع محال فليس قطعى البطلان بل قطعى الصحة لانه مطابق للواقع فيجوز ان يكون

الامر كذلك والا لزم الانقلاب اى كون الممكن ممتنعا وهو بط قطعا قوله بل اتفاقية
فلا يكون قطعي البطلان قوله فاللزوم ممنوع اذ العقل لا يجوز ذلك قوله والكان
ثبوتها من الممكنات يعني وانكنا نجوز وجودها و نجزم بعدمها وذلك لان الجواز
لا يستلزم الوقوع ولا ينافي الجزم بعدمه فمجرد تجويزها لا يكون قطعي البطلان
قوله وليس الجزم به هذا جواب اخر كما يفهم من شرح المواقف قوله بل مع الجهل به
بل مع الجد به ولا اعتقاد بخلافه فيختلفان في اللوازم والشرائط كما يشترط في
الشاهد الشروط المستدون الغائب وح فجاز ان يجب رؤية الشاهد عند اجتماعها
دون رؤية الغائب قوله لا يخلقها الله تعالى الا في الجنة في بعض الاوقات فكيف يلزم
منه رؤيته في الدنيا وفي الجنة ابدا قوله ثم لا يخفى ضعف ما ذكره لان كونهما مثلين
ممنوع قوله فيما ذكرنا من كون المرئي مقابلا وسلامة الحاسة ووط الصغر واللطافة
وغاية القرب والبعد والحجاب وغيرهما ما ذكر قوله نقطع ببطلانه لمخالفة الضرورة
قوله وهو دوري هذا الاشتراط دوري يعني انه يلزم الدور في الشرط وهو الانضمام
اذ انضمام كل منهما يتوقف على انضمام الاخر اليه والا فرؤية كل ذرة يتوقف على
الانضمام كل من غير عكس كذا ذكره استاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره قوله
واجيب عن الاول هذا جواب عن الوجه الاول قوله وعن الثاني هذا جواب عن قوله لانا
نقول فيكون لا يقال جوابا عن الثاني ولا يخفى ما في العبارة من التمحل تامل قوله ذكرنا
معيته لا تقدم لتحقق كل من الانضمامين معا لا يتقدم احدهما على الاخر كما في الابوة والاخوة
والبنوة قوله اسناد الى الآلة اذ المدرك في الحقيقة هو القلب اه والروح قوله
او تلازمهما فان الادراك لازم للرؤية قوله مثله ادركت ببصري ما رأيته

للزوم التناقض لانه بمنزلة قولنا رايته ومارايته قوله لا يقال تقريره ان هذه الاية

حجة لنا لا لكم لان الجمع المعرف باللام المفيد للعموم والشمول اذا دخل عليه النفي يفيد

سلب العموم ونفي الشمول وهو سلب جزئي لا عموم السلب وشمول النفي حتى يكون سلبا

كليا فمعنى الاية لا يراه جميع الابصار وهو مثبت لمدعانا وهو بعض الابصار لا يراه

وهم الكفار دون لا يراه احد قوله لانا نقول حاصل الجواب انه كما يستعمل لسلب العموم

كذلك يستعمل لعموم السلب وهو مراد ههنا في عموم لانه الموافق للاستعمال الشائع

دون الاول ولا يخفى انه وقع الاحتمال ههنا في عموم السلب وسلب العموم والمحتمل

ليس بقابل للحجة تامل قوله وتحقيقه اي تحقيق الكلام الذي فيه النفي بانه كيف

يكون لعموم السلب العموم انه ان اعتبرت اثبات النسبة الى جميع الافراد والاجزاء

اولا ثم نفيت اثبات تلك النسبة فهو لسلب العموم فيكون ايجابا جزئيا لان النفي

اذا ورد على الجميع انتفى الجميع وهو العموم بنفي البعض وان اعتبرت النفي اولا ثم نسبت

ذلك النفي الى الكل فهو لعموم السلب لان الكل ح منفي فيكون سالبا اذ لم يبق الى فرد

او جزء بل شمل الكل وعمه قوله قد يكون لنفي التقييد ان اعتبرت القيد اولا ثم سلطت

عليه النفي فالنفي راجع الى القيد فيكون الفعل مثبتا قوله وقد يكون لتقييد النفي

ان اعتبرت النفي اولا ثم اوردت عليه القيد فيكون القيد مثبتا والفعل منفيا قوله

ما ضربته تاديبا بل اهانة يعني لم يقع الضرب لاجل التاديب بل انما وقع لاجل

الاهانة فالضرب مثبت والتاديب منفي قوله اي تركت ضربه للاكرام فلو كان المعنى

هنا سلب التعليل لكان الضرب مثبتا والاكرام منفيا وههنا عكسه اي الاكرام مثبت

والضرب منفي الجملة قوله نفي للكيفية اي نفي لكون المجيء متكيفا بالركوب وثبوت

كما صرح به الشارح المحقق حتى قيل ... في غاية ... وسلم عموم الاوقات ... الظهور والرجحان ومثله ... يعتبر في العمليات دون ... صرح ...

له بالمشي قوله تكييف للنفي يعني نفي للعجز وثبوت للاستطاعة قوله ونفي هذا الاصل
وهو ان اعتبار النفي ان كان مقدما على النسبة والقيد فهو لسلب العموم ونفي
القيد وان اعتبار النسبة والقيد ان كان مقدما على النفي فهو لعموم السلب وتقييد
النفي قوله انما تتم اذا تعلقت بالفعل لانها اذا تعلقت بالفعل تكون قيدا للفعل
ويرجع النفي الى القيد فيقع بعد النفي فيتم لان النفي ورد عليه بخلاف ما اذا
تعلقت بالنفي فانه يكون قيدا للنفي فلا يقع بعده فلا يتم لان النفي يرد عليه
لم يرد عليه بل النهي عندها تامل قوله قد يكون قيدا للمنهي وتتمة له وتكون النهي
واردا عليه فيكون المنهي منهيا اذا كان معه واذا لم يكن معه لا يكون منهيا لان
النهي في الحقيقة انما ورد عليه دون المنهي كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى فان المنهي انما هو الصلوة في حالة السكر دون الصلوة فقط وامثال ذلك
كثير فلينظر في كلامهم قوله وقد يكون قيدا للنهي ويتم النهي بدونه فيكون القيد في الحقيقة
لطلب الترك والنهي متعلق بالمنهي عنه فقط قوله لا تكفروا لتدخل الجنة ولو كان قيدا
للمنهي لفسد المرام لانه يرد النهي على الكفر والمؤثر والمرتكب لدخول الجنة فيفهم جواز
الكفر الغير المعلل لدخولها وهو باطل واذا كان قيدا للنهي كان طلب الترك عن الكفر
سببا لدخول الجنة وهو صحيح تامل قوله وما هم بمؤمنين لتاكيد النفي والتاكيد
انما حصل بالباء الزائدة يعني نفي الايمان عنهم قطعي لا للنفي التاكيد ليلزم ثبوت
الايمان في الجملة لان نفي التاكيد لا يلزم يستلزم نفي المؤكد قوله لاختصاص النفي
يعني نفي المضروبية مختص بزيد فيجوز ان يكون ثم مضروب اخر غير زيد واذا كان
لنفي الاختصاص كان المعنى المضروبية ليست مختصة بزيد فيجوز ان يكون زيد مضروبا

مع غيره قوله فالاثبات ايض كذلك يعني ان متعلق الاثبات قد يكون قيدا للمثبت

وقد يكون قيدا للاثبات قوله اذ اتقرر مقدمة ثانية لانا نقول قوله هذا اي كون الكلام

للنفي لسلب العموم تارة ولعموم السلب اخرى قوله فيدل هذا الوجه على نفي الجواز

لان نقيض المحال الجواز لا الوقوع قوله والجواب اولا عن الوجه الاول انه لو سلم الخ

يعني لا نسلم ان الابصار عام بل هو خاص اشارة الى المعنى كما يدل عليه قوله تعالى

وجعلوا لله شركاء الجن وقوله فمن ابصر فلنفسه ومن عمي فعليها او لو سلم فلا نسلم

ان الكلام لعموم السلب بل هو لسلب العموم كما يدل عليه قوله تعالى وهو

يدرك الابصار ولو سلم فلا نسلم عمومه في الاحوال والاوقات لانها سالبة

مطلقة عامة سلب فيها المحمول عن الموضوع بالاطلاق العام اي بالفعل لا دائمة

سلب فيها المحمول عن الموضوع بالاستغراق جميع الاوقات اي الدنيا والاخرة بل هو مختص بعدم

الروية في الدنيا ولا بد من الحمل عليه جمعا بين الادلة الدالة على اثباتها والدالة على

نفيها فان الادلة الشرعية اذا تعارضت وجب التطبيق مهما امكن قوله واورد عليه اي على

المنع الاخير باثبات الممنوع تقريره ان قوله لا تدركه الابصار تمدح لله تعالى وتنزيه

له فهو من صفاته السلبية وصفاته دائمة ازلا وابدا في الدنيا والاخرة فكيف يصح النفي

في الدنيا دون الاخرة قوله انما يعتبر في العمليات لانها مبنية على الظن وهو كاف فيها دون

العلميات اذ لا بد فيها من القطع قوله ولهذا يصح اي لاجل ان الادراك هو الروية يصح اثبات

الروية ونفي الادراك لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ولا يصح عكسه قوله ولا من كون

نفيه مدحا هذا جواب عن التمسك الثاني قوله انما يفيد ما ذكرنا من عموم الروية وخصوص

الادراك واثبات الخاص يستلزم اثبات العام ولا لزم التناقض لما ذكر واما ان الادراك

والرؤية متساويان فاثبات احدهما ونفي الآخر تناقض وفي الحصر تامل فتامل
قوله وقد صار حقيقة عرفية في ادراك الحواس الذي من جملتها الادراك بالحواس
الذي بالبصر فيكون ذلك من المعاني العرفية دون اللغوية قوله لم يكن لقوله لا تدركه
الابصار فائدة اذ لا فائدة في مقام المدح لذكر ما هو مستحيل في حقه تعالى
فالتمدح بتنزهه يعني انه تعالى وان راى ونظر اليه الابصار لكن لا تدركه ولا تحيط
به كما يدرك المرئي في الشاهد قوله لما اشرنا اليه من ان ادراك البصر بل الادراك
بالبصر بالاسناد الى الآلة وهو وان كان مجازا لكن جرى مجرى الحقيقة وشاع شيوعها
حتى صار حقيقة عرفية قوله اللهم الا ان يراد ولما كان هذا الجواب غير ظاهر من الآية
ومخالفا لقوله وهو يدرك الابصار صدره باللهم الدال على الضعف فتامل قوله
وتقرير الظاهرين منهم الخ تقريره ان نفي الرؤية وقع في مقام التمدح به والتمدح
به يقتضي جوازها الا ان ما هو الممتنع لا تمدح بنفيه فلو كانت الرؤية ممتنعة لم يحصل
التمدح بهذه الآية كالمعدوم فانه لا تمدح بعدم رؤيته لامتناعها فالتمدح انما يحصل
اذا كانت الرؤية ممكنة ونفيها للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وتقرير الاعتراض القياس
على المعدوم بطلان عدم التمدح فيه لعوائه وخلوه عما هو اصل المادح والكمالات
وهو الوجود واشتماله على نقائص وهو العدم واما الموجود فانما يتمدح بالنفي
وان كان المنفي ممتنعا لا نبائه من صفات الخلق واشتماله على سمات النقص قوله ولا تمدح
لا مكانه صدرت
لاي لنفي الرؤية في حق المعدوم قوله لا تمدح في بمدح ذلك فاعترض اي في الوجود قوله بهذه
المثابة اي لا يجوز ان يرى ونفي الرؤية عنها ليس بمدح قوله فاعترض بان هذا اي اعترض
على هذا الجواب بان جوابكم لا يستقيم على اصلكم قوله ان نفي الرؤية عن الموجود الجائز

الا الرؤية فيما نحن فيه
صدق

الخالي م

الرؤية الحاصل عن سمات النقص واما بانه يجب نفيها عن الموجود الجائز الرؤية الغير م ظ

الخالي عن النقص فليس بكمال بل نقص قوله فاعترض بانه يجب الخ تقرير

الاعتراض ان النفي اذا كان صفة كمال يجب ان يدوم والا لزم النقص لان زوال

الكمال نقص فيجب ان لا يرى في الدنيا ولا في الاخرة وحاصل الجواب ان الدوام انما يلزم ظ

في صفات ترجع الى الذات والصفات الذاتية وامثالها واما التي ترجع الى صفات

الفعل فيجوز زوالها ومثل هذا الزوال ليس بنقص قوله ولما لم يستقم هذا اي القول

بان صفات الافعال يجوز زوالها ولا نقص فيه قوله فلئن سلم اذ ح يلزم ان يكون نقيضه

وهو الادراك بالبصر او عدم ادراكه البصر نقصا بخلاف ما اذا كان المجموع تمدحا لان نقيضه م

نفي المجموع فالنقص انما يلزم بنفي المجموع لا بنفي كل واحد منهما فيجوز نفي قوله وهو

يدرك الابصار فلا يثبت جواز الرؤية قوله فيكون ظاهرا في ذلك اي في عدم الرؤية في

المستقبل على سبيل التابيد قوله لم يره غيره اجماعا اذ لا قائل بالفصل قوله لم يثبت

من يوثق به من ائمة اللغة بل ثبت خلافه حيث قيد بالابد كقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا

فلو كان للتابيد لكان قوله ابدا زائدا وحمل ابدا على تاكيد التابيد غلط اذ هم قوله

يتمنون في الاخرة تخليصا عن العذاب الدائم فتامل قوله ولو سلم الظهور اي ظهور دلالة

الكلام على عموم الاوقات لا يضرنا اذ لا عبرة به في الاعتقاديات لانه مفيد للظن

المعتبر في العمليات دون العلميات والاعتقاديات قوله لا وحيا الوحي يطلق على ما في المنام

لبعض الانبياء عليهم السلام كامر ابراهيم عليه السلام بذبح الولد كما قال تعالى حكاية

عنه قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى وانما كان هذا الرؤيا امرا لقوله اني م

تعالى حكاية عن ولده يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين وعلى

الالهام كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقوله واوحينا الى ام موسى وعلى ما ينزل اليه

الملك الى الانبياء عليهم السلام فان كان المراد بقوله او يرسل رسولا الملك كما يفهم
من كلام الشارح كان المراد بالوحي الاولين دون الثالث وان كان المراد الانبياء كما ذكره
بعض المفسرين كان الوحي متناولا للثلثة وانما كان كلام الرسل كلام الله تعالى
لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فتامل قوله الا كلاما خفيا بسرعة
اي ليس بصوت ولا حرف ولا لفظ يدرك بسرعة قوله او صوتا من وراء حجاب اي صوتا
يسمعه البشر والحجاب عليهم لا على الله تعالى كما كان لموسى عليه السلام في الوادي المقدس
طوى وفي الطور قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا الخ فلو كانت الرؤية ممكنة لما كان
طالبها عاتيا متجاوزا الحد مستكبرا رافعا نفسه الى مرتبة لا يليق بها بل كان نازلا
منزلة طالب ساير المعجزات قوله فاخذتكم الصاعقة ولو امكنت الرؤية لما عاقبهم بسوالها
في الحال قوله بظلمهم سمى الله تعالى ذلك السوال ظلما وجازاهم به في الحال باخذ الصاعقة
ولو جاز كونه مرئيا لكان سوالهم هذا سوالا لمعجزة زايدة ولم يكن ظلما ولا سببا
للعقاب قوله لما كان كذلك اي لما انكروا عليه ولم يسم ظلما وعتوا ولم ياخذهم الصاعقة
قوله والجواب ان ذلك اي الاستعظام والاستنكار وتسميته ظلما وعتوا واخذ الصاعقة
انما هو لتعنتهم وعنادهم حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله قوله ولهذا عنفوا
اي لاجل ان هذه الامور المذكورة انما هي للتعنت والعناد قوله ولو سلم فلطلبهم الخ
اي لو سلم ان هذه الامور المذكورة انما ترتبت على طلب الرؤية لامتناعها فنقول انهم
طلبوا الرؤية ولا شك في امتناعها او انكانوا قد طلبوا على طريق الجهة والمقابلة
قياسا على الاجسام والاعراض وهو ايضا محال قوله وقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام
في جواب سوال تقريره ان موسى عليه السلام لما سال الرؤية وعلق رويته على الجبل

وتجلى ربه عز وجل له وصار دكا وخر موسى صعقا ثم افاق قال سبحانك تبت اليك
وانا اول المومنين وانما احتاج الى التوبة لانه سال عن الرب تعالى ما كان محالا عليه اذ لو كانت
جايزة لم يحتج الى التوبة قوله فقال رايته بفوادي وتنازعنا انما في الروية بالبصر قوله
لاقتضا دليل صحة روية كل موجود وهو الوجود وامكان الروية قوله وانما الكلام في ادراكه
بالشم الخ يعني انه ليس الكلام نفيا واثباتا الا في ادراكه تعالى بالشم والذوق واللمس من غيرها من اتصال
الله تعالى بالحواس فاثبته الجمهور ونفاه بعضهم المبحث الثاني من الفصل الرابع من المقصد
الخامس في بيان العلم بحقيقة الله تعالى للبشر اعلم ان ههنا ثلثة مذاهب احدها حصوله للبشر
وهو مذهب جمهور المتكلمين من اهل السنة والمعتزلة وثانيها عدمه مع جوازه وهذا
مذهب اكثر المحققين وثالثها عدمه مع امتناعه وهو مذهب الفلاسفة قوله وظاهر ان
ذلك ليس علما بحقيقة الذات يعني ان العلم بانه موجود في الخارج وانه حي عالم قادر وانه
وانه واحد انه الى ليس معه شريك ازلي لا يسبقه عدم ابدي لا يلحقه عدم وانه خالق
ورازق ليس علما بحقيقة الذات لانه لا يعلم بواحد منها ان الذات ما هي وهذا يفتقر الى
لاجل ان ليس ما يعلم منه يمنع تصور الشركة في الذات ما هي وهذا يفتقر الى لاجل ان ليس
ما يعلم منه ثمه بيان التوحيد ونفي الشريك الى الدليل ولو كان المعلوم منه يمنع
تصور الشركة فيه لما احتج الى الدليل قوله وما يقال في جواب الثاني انا لا نسلم انه جزئي
حقيقي بل هو كلي منحصر في فرد واحد ممتنع التعدد فدفوع بان المراد مفهومه لا ما يصدق
عليه قوله ومن اين لكم الاحاطة بافراد البشر ومعلوماتهم فيجوز ان يعلم الله تعالى ما اختار
من عباده ان يعلمه بحقيقته قوله ولهذا اي لاجل ان الكلام في حقيقته لا في هويته نرى
القائلين الخ يعني ان القائلين الخ يعني ان بامتناع المعلومية قرروا اولا انه لا تكتسب

المبحث الثاني من الفصل الرابع من المقصد الخامس في بيان العلم بحقيقته تعالى للبشر

في حقيقة الواجب وبنوا عليه امتناع المعلومية لان العلم بشيء انما يحصل بحد او رسم
فلو كان بالحد لزم التركيب في حقيقته وقد فرضوا انه لا تركيب فيها ولو كان بالرسم فلم
يعلم الحقيقة اذ الرسم لا يفيد الحقيقة قوله وهذا البحث وهو انه هل يعلم حقيقته
ام لا قوله وذلك ان المباينة اي وجه الانكار قوله يستدعي تصوره والا لزم الحكم على المجهول
وهو ممتنع قوله والا لم يصح الحكم عليها اي وان لم يكن هذا القول اعترافا بالمعلومية
لكان الحكم بعدم المعلومية على المجهول فلا يصح الحكم قوله وايا ما كان ثبت المط اي سواء
كان الحكم عليه بالاثبات او بالنفي ثبت المط وهو العلم والا لم يصح الحكم قوله كانت ذلك
الشيء اي المرتسم في النفس قوله ولو فرض ذلك اي ان للواجب ماهية كلية قوله او يخلق الله العلم
الضروري بالكسبيات يعني يجوز ان يخلق الله تعالى العلم الضروري فيما هو متعلق
بالكسبيات بان ينقلب النظري ضروريا وهو جائز بالنظر الى بعض الاشخاص قوله لكن
قد يفضي اليه اذ لا يمتنع ان يفيدها **الفصل** الخامس من المقصد الخامس
افعاله تعالى وفيه خمسة مباحث **المبحث** الاول في خلق الاعمال قوله خلق الافعال الاختيارية
انما قيد بالاختيارية لان الاضطرارية بخلق الله تعالى البتة ولا خلاف فيها لاحد
من المليين قوله على انها افعالهم لا افعاله اي على ان الافعال يضاف اليهم لا اليه قوله ولا عجب
في خفاء هذا المعنى وهو ان الفاعل من قام به الفعل لا من اوجده على عوام القدرية وجهالهم
لانهم لقلة علمهم وفطنتهم لا يكادون يميزون بين القيام والايجاد قوله لا يثبت المدعى اذ
اسنادها الى العباد انما هو باعتبار القيام دون الايجاد ونحن لا ننفي ذلك قوله وعند
الاستاد ابي اسحق الاسفرائني والنجار من المعتزلة بمجموع وهو اجتماع المؤثرين على
اثر واحد قوله بقدرة يخلقها الله تعالى في العبد وقدرة الله تعالى متعلقة بقدرة

العبد وهي بالفعل قوله ولا نزاع للمعتزلة بمجموع الخ يعني لا نزاع للمعتزلة مع الحكماء
ان قدرة العبد التي بها يقع الفعل مخلوقة لله تعالى فلا يمتاز مذهبهم عن مذهب
الحكماء بطريق واما اشار اليه في المواقف من وجه الامتياز وهو ان المؤثر عند المعتزلة
قدرة العبد المخلوقة من قدرة الله تعالى وعند الحكماء مجموع القدرتين يعني مجامع
قدرة الله قدرة العبد عندنا تعلق بالفعل عند الحكماء دون المعتزلة فلا يفيد لانه
بعينه قول المعتزلة وما ذكره الامام في وجه الامتياز ان تاثير قدرة الله تعالى في قدرة
العبد عند الحكماء بطريق الايجاب وعند المعتزلة بطريق الاختيار فهو ايضا لا يفيد
اذ لا شك ان صحة والترك انما هي بالقياس الى نفس القدرة واما بالقياس الى تمام القدرة ولا ارادة
فليست الا وجوب المقدور والمراد والا لزم العجز وخلاف المراد وظاهر ان كسب العبد
ان قيس الى القدرة فقط كان العبد مختارا فيه وان قيس الى القدرة كليهما فلا اختيار
وكلا الفريقين قايل بهذا فلا امتياز بينهما فقوله وذكر الامام عطف على قوله اشار
قوله نعم ايجاد القوي والقدرة الخ يعني بين القولين فرق باعتبار ايجاد القوى
والقدرة فعند المعتزلة بطريق الاختيار وعند الحكماء بطريق الايجاب لتمام الاستعداد
فتامل قوله والمذكور في كتبهم كالمواقف والصحائف والاصفهاني قوله وهذا خلاف ما صرح
به الامام الظاهر ان المراد به امام الحرمين لان الارشاد منه قوله وتجرا المتاخرون
اول من تجرا منهم ابو علي الجبائي فانه لما راى انه لا فرق بين الموجد والخالق وان السلف
جوزوا اطلاق الموجد عليه جوز اطلاق الخالق عليه ايضا لاتحاد المعنى ثم لما نشا ابو
عبد الله البصري تجرا على ما هو اعلى منه واعظم وهو ان لا خالق في الحقيقة الا العبد
وان الله تعالى يسمى خالقا مجازا تامل قوله خالقا على الحقيقة وانما قال على الحقيقة لانه كونه سمي

الفعل

والارادة

خالقا بطريق المجاز وصدوره عنه لكان النزاع لفظيا قوله فبطل ما سبق من منع
توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد او من لزوم الاستغنا عن الكل واحتياج
الى الكل قوله وذلك اي بطلان الجبر المطلق قوله لما نجد من الفرق الضروري تقريره انا نجد
فرقا ضروريا بين حركة المرتعش وحركة الماشي السليم الاعضا اقبالا وادبارا فان
المرتعش لا يقدر على التسكين ولا اراد الحركات بخلاف الماشي وليس ذلك للاختلاف الوقوف م
الحركتين لانهما قد تكونان من نوع واحد كذا قالوا قوله ومابه الاشتراك كلونهما حركة غير
مابه التمايز ككون احدهما طاعة والاخرى معصية قوله وفيه نظر لعل وجه النظر انه على هذا
التقرير لا يبقى فرق بين مذهب الكسبية وبين القاضي فتامل وقيل وجه النظر ان كون فعل
طاعة او معصية انما هو بكونه على وفق الامر وعدمه من غير اعتبار تعلق قدرة العبد به
وتاثيره كما هو مذهب الاشاعرة فيجوز ان يكون الفعل طاعة بان يخلقه على وفق ما امر به من غير
تاثير قدرة العبد فيه ولا يلزم كونه تعالى مطيعا كما لا يلزم كونه تعالى مطيعا كما لا يلزم
كونه آكلا وشاربا كما مر من غير تاثير قدرة العبد فيه ولا يلزم كونه تعالى مطيعا كما لا يلزم كونه
آكلا وشاربا كما مر انتهى وقيل لعل وجه النظر ان اصل الفعل لا يوجد الا في ضمن المتعين فاذا
تعلق تعين الفعل بقدرة العبد فاصله بالطريق الاولى فيلزم انتفاء تعلقه بقدرة
الله تعالى وهو باطل قوله يسمى كسبا للعبد فالكسب عند هذا القايل هو الفعل المقارن
للقدرة المتعلقة به فان لم يكن مع ذلك الفعل قدرة لا يسمى كسبا قوله وملخص الكلام
اي الكلام في افعال العباد قوله لما مر في بحث الصفات من شمول قدرته تعالى للممكنات باسرها وهو مذهب
مخالف لبعض الناس من المعتزلة والفرق الخارجة عن الاسلام في ان كل مقدور لله تعالى
على تفاصيل مذاهبهم ومر ايضا ابطالها في بحث قادرية الله تعالى قوله يستلزم جواز

المحال وهو محال لان الجواز لا يمنع المقارنة قوله وفيه نظر لان جواز وقوعه بها نظرا
الى ذاته وهو ليس بمحال وانما المحال وقوعها بها متعلقا بقدرة العبد وهو ليس بجائز
فلا يلزم جواز وقوع المحال كذا قيل وقيل وذلك لان وقوع الممكن باحدى القدرتين
المتساويتين بدلا عن وقوعه بالاخرى امر ممكن بالضرورة والا لما كان الممكن ممكنا والقدرة
قدرة وهذا كما ان رفع زيد لحجر مخصوص بدلا عن رفع عمرو له امر ممكن وكذا قيام زيد في
وقت مخصوص بدلا عن قعوده في ذلك الوقت فانهما امران ممكنان في حد ذاتهما وانما المحال
اجتماعهما قوله ان الامكان محوج الى السبب الخ وجه كونه تلفيقا انه ان اراد به احتياج
الممكن الى سبب معين بحيث لا يقوم بدله معين اخر في افادة السببية فممنوع وان
اراد انه يحتاج الى اي معين كان من المتعدد فمسلم لكن لا يفيد المط كذا قيل قوله ولا يجوز
ان يكون محتاجا الى سبب لا بعينه وفيه انه انما تحقق له هو غير المعين بمعنى المقيد
بعدم التعيين وهو المعنى الذي اراده اذ ما من متحقق في نفسه واما غير المعين الا وهو متعين م
بمعنى المقيد بمعين خاص فهو متحقق قطعا اذ يجوز جمعه مع المعين الخاص وهذا
كالتصور بلا شرط شيء والتصور بشرط لا شيء فالاول يجامع التصديق والثاني
يقابله فيجوز ان يكون محوجا الى سبب غير معين بهذا المعنى لانه يكون معينا في نفسه
ولا ينافيه التحقق كذا في حاشية استاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره قوله لا يصلح
لوجود شيء لان العدم لا يصلح سببا للوجود قوله ثم الامكان امر واحد في جميع الممكنات
ان اراد به انه واحد بالشخص فممنوع وان اراد انه واحد بالنوع فمسلم ولكن لا يفيد
المط قوله لا يكون ممكنا والا يلزم الدور او التسلسل قوله وفي بيان كون كل مقدور
لله تعالى الخ وجه التلفيق انه يجوز ان يقع بمجموع القدرتين على ان يكون احدها

موجدا والاخر كاسبا كما هو المذهب فلا يلزم اجتماع العلتين المستقلتين وايضا
يجوز ان يقع بقدرة العبد على انه كاسب لا موجد وقدرة الله تعالى موجد فلا
يلزم عدم بقاء قدرة الله تعالى على ايجاده قوله لان التخلف عن المقتضي وهو ههنا قدرة
الفاعل المختار قوله فلا ينتفي الوقوع بهما الا اذا وقع بهما اذا المفروض ان المانع
من وقوع احدهما هو الوقوع بالاخرى قوله بخلاف ما اذا اوجده الله تعالى جواب
سوال مقدر تقريره انه اذا كان الفعل بقدرة الله تعالى يلزم عجزه ايضا لانه اذا حصل
الفعل له متنع ايجاده ثانيا لاستحالة ايجاده ثانيا لاستحالة ايجاد الموجود
وتقرير الدفع ان ايجاد الفعل تقرير للقدرة لا تعجيز قوله لكان عالما بتفاصيلها قوله
واما الكسب فيكفيه القصد والعلم الاجمالي اذ الكسب عبارة عن القصد التام
والايجاد عبارة عن افادة الوجود للغير وبينهما بون بائن فيكفيه العلم الاجمالي
دون الخلق والايجاد كذا قيل واجيب في شرح الصحايف انا لا نسلم ان العلم
بالتفاصيل شرط بل يكفيه العلم الاجمالي ولو سلم فلا نسلم لزوم بطلان التالي
لجواز ان يشعر بالتفاصيل لكن قد نسي وزال بسرعة ورد الاول في الهامي والاصفهاني
شرحي الطوالع ان ما صدر عنه بالاختيار لا يكون الا جزئيا فلا بد من قصد جزئي
وهو لا يتصور الا بعد العلم بذلك فلا بد ان يعلم بتفاصيل ما صدر ورد الثاني
بانه لا يشعر بالتفاصيل ولا يقدر على الجواب لو سئل عنها ولو في حال المباشرة قوله
فلو كان قد نسي وزال الشعور بادني تنبيه وتوجه والتفات تأمل فلا بد لرجحان
ذلك النوع والا يلزم الترجح بلا مرجح قوله ويستدل بفاعليتنا للعالم على عالمية
الفاعل للملازمة بين العالم والفاعل قوله يصدر عنه افعال اختيارية في بحث

انا لا نسلم ان ما صدر عنه اختياري لانه لو كان اختياريا لكان عالما بل لان الافعال
الاختيارية انما يكون عن قصد وهو لا يتصور بدون العلم وقد اشتهر ان النوم مضاد
للعلم ولو سلم فلا نسلم انه لا شعور له والعلم بالتفاصيل لجواز ان يكون له شعور وعلم
بها لكن قد نزل لو فطره ما اذا راى النائم ونسي ما راه او نسي البعض منه فتامل قوله
او بالجد الظ انه عطف على قوله بالسكنات تامل قوله وبطل الاعتزال لانهم لا يقولون
بالجبر بل انما نسبوا الايجاد اليه فرارا عنه فوقعوا فيما فروا وينسد باب اثبات الصانع
قوله على ما مر من انه ما لم يجب لم يوجد قوله ولا يخفى ان هذا الخ هذا تنبيه على ان الوجوه
الثلاث الواهي لا تحقيقي الحاصل ان هذا الوجه انما يثبت به الالزام على المعتزلة النافين
للجبر القائلين باستقلال العبد في الايجاد ولا يثبت به مدعى الاشاعرة وهو نفي الايجاد
عنه اما لجواز ان لا يكون قدرته مستقلة فيه بل آلة كما هو مذهب الاستاذ والقاضي ولما
احتاج الى هنا التنبيه لان ظاهر قوله عقليات وسمعيات ان هذه ادلة تحقيقية تامل
وللمعتزلة ههنا اي في بيان افعال العباد الاختيارية قوله ان لنا مكنة واختيارا فالفرق
بان الايجاد من الله تعالى والكسب من العبد تحكم ومخالف للضرورة قوله وثانيهما انه جار في فعل
الباري الخ الظاهر ان هذا نقض للدليل الثالث تقريره انه لو كان الباري موجدا للافعال
العباد دونهم للزم ان يكون الباري تعالى موجبا لا مختارا وهو محال عندكم وذلك لان
الايجاد امر حادث لا بد له من علة تامة وتلك العلة التامة اما ازلية او حادثة فلو كانت
ازلية لزم قدم العالم او صدوره عنه بطريق الوجوب اذ فرضتم ان العلة التامة ازلية
فلو لم يكن العالم موجودا في الازل للزم التخلف عن المؤثر التام وهو ممتنع فلا يتمكن الباري
الترك وهو معنى الوجوب ولو كانت حادثة فلا بد لها من علة تامة وهي ايضا حادثة ولها

علة تامة فاما ان يتسلسل او ينتهي الى انها ازلية لا بد معها الاثر لامتناع التخلف
فيعود المحذور وهو قدم العالم قوله وذلك لان جميع ما لا بد منه من العلل التامة لايقا
هذا ليس بتقرير لجريان الدليل في فعل الباري تعالى بل تقريره ما ذكر في شرح المواقف
وهو ان يقال لو كان موجدا لفعله بالقدرة استقلالا فلا بد ان يتمكن من فعله وتركه
وان يتوقف فعله على مرجح الى اخر ما مر لانا نقول انه تقرير له باعتبار الحاصل والمقصود وذلك
ان المراد من المرجح في قوله لكان ذلك المرجح من العبد المرجح الحادث ليلزم التسلسل
ولان المرجح من العبد لا يكون الا حادثا وان المراد من المرجح في قوله او لا انتهاء الى مرجح لا مرجح
الا انه لا يلزم معه عدم التمكن من الترك كذا في حاشية استاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره
الثالث م
قوله وثالثها اعتراض على الدليل باختيار الشق الثاني بابطال المقدمة الممنوعة تقريره ان العبد
موجد لافعاله باختياره مع قدرته على الترك غير محتاج في ايجاد الفعل وايثاره على الترك
الى مرجح لانه مختار واختياره هو الترجيح فلا يلزم المحال المذكور قوله بانه الزام على المعتزلة
والا فعلى راينا يجوز الترجيح بمجرد تعلق الاختيار باحد طرفي المقدور من غير داع الى
ذلك الطرف فلا يلزم من كون الفعل بلا مرجح وداع كونه اتفاقيا واقعا بلا مؤثر قوله
وبه يظهر الجواب عن الرابع وذلك ان ما ذكرنا من الجبر باعتبار المال لا ينافي ما ذكرتم
من الاختيار بالنظر الى القدرة قوله يجب وقوعه والا انقلب العلم جهلا قوله وان كان
ممكنا في نفسه والا لزم الانقلاب في ممكنة العبد فلا يكون ما صدر عنه بقدرته بل بقدرة
الله تعالى قوله قلنا فيجب ان يقع البتة تقرير الجواب لا نسلم ان يتعلق علم الله تعالى بانه يقع
بقدرته واختياره بل بانه يقع البتة ولا مدخل للقدرة والاختيار ولو سلم فنقول
اذا تعلق علم الله تعالى بان ذلك الفعل بقدرته واختياره فيجب وقوع ذلك الفعل وليس

قوله

بقدرة

لقدرة العبد والاختيار دخل يعني انشاء تركه اذ ليس بقادر على الترك والا انقلب علمه جهلا
قوله لكن لا على وجه الاستقلال فيكون العبد بمنزلة الالة كالقلم في الكتابة قوله نعم يرد نقض
الدليل الخ تقريره ان الله تعالى اذا كان عالما بجزئيات ما كان وما يكون واستحال تخلف
علمه لامتناع الجهل عليه تعالى فاذا علم انه يفعله في الوقت الفلاني كذا وجب ان يفعله
وامتنع تركه فكيف يكون قادرا على تركه فلم يكن ما يقع بقدرته واختياره فيلزم الجبر عليه
تعالى وهو خلاف مذهبكم فتامل قوله ويمكن دفعه الخ اقول يمكن دفعه ايضا بان المراد بالقدرة
والاختيار ان يكون الفاعل مختارا قادرا في فعله وتركه بالنظر الى ذات الفعل والوجوب
العارض من الارادة لا ينافي الاختيار تامل قوله لا بعد لامتناع تخلف المراد عن الارادة قوله
بخلاف ارادة العبد فان العلم فيهما سابق على الارادة وكذا يقدر على الترك قوله وتقرير
الامام اي في دفع نقض الدليل بفعل الباري تعالى قوله وهذا ضعيف جدا لانهم ذكروا ان
العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم وهذا المعنى
لا ينافي كونه مستتبعا لوقوع المعلوم بالفعل وايضا يجوز ان يكون السبب الاثري لذات الله تعالى
دون القدرة والارادة كالصفات قوله لكن النقض مندفع عنه اذ الوجوب بسبب القدرة لا ينا
في الاختيار يعني بمرجحة الفعل والترك كارادتنا بالنسبة الى زيد وعمرو فانها لا تتعلق
لا بالفعل ولا بالترك ولا يخفى ان هذا المنع غير سديد لان هذا الاحتمال الذي ابلغ الغير فيه
انما يحصل في العباد لعدم احاطة علمهم بجميع الكائنات واما في حق الله فلا لاحاطة
علمه بما كان وما يكون قوله يمنع وجوب وقوع ما اراده الله تعالى لانهم يجوزون تخلف المراد
عن الارادة قوله وهو ظاهر الاستحالة لامتناع اجتماع النقيضين قوله واجيب بانه يفتح حاصل
الجواب باختيار الشق الثالث ومنع الترجيح بلا مرجح والمجيب النصير الطوسي قوله بان المقدور

قوله

لا يقبل التجزي لا تدخل هذه المقدمة ههنا بل لا فائدة لها كما لا يخفى قوله لا يختلف باختلاف
الاوقات بان يمكن في وقت الايجاد ويمتنع وقت الاعادة قوله كما نطق به التنزيل مثل قوله تعالى
في جواب قائل من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة قوله نقطع
بانه يتعذر علينا الخ فيه بحث وذلك لانه ان اراد بالتعذر عدم الامكان بمعنى ان ايجاد الشيء
الثاني بحيث يحصل التمايز بينه وبين الاول اصلا ممتنع فهو في حيز المنع لانه يلزم الانقلاب
وان اراد به انه متعسر لقصور الاستعداد والالات فمسلم لكن بطلان التالي ممنوع لان
التالي مشروط بسلامة الالات وكمال الاستعداد فانتفاء حصول المشروط لانتفاء الشرط
لا يجعله في حيز البطلان والجواب عن ذا بين الامكان على ان معنى المثل هو المشاركة في اخص
اوصاف ماله المثل وهو ليس بمتعذر فتامل قوله ومنها انه لو كان قادرا على ايجاد فعله
لكان قادرا على ايجاد كل ممكن ولجاز اطوس ان امتناع ايجاد الاجسام بسبب الغير وهو ان
الجسم لا يصدر عن الجسم فلا يلزم من تحقق العلة المصححة وهي الامكان والحدوث جواز صدور
الجسم لتحقق المانع وكذا امتناع ايجاد الاعراض فتامل قوله انما يتعلق بالذوات واحوالها
اي يتعلق بالافعال باعتبار الذات واحوالها قوله قلنا فيلزم ان يكون القدرة على الشيء الخ على
ان المدعى هو خلق العبد لافعاله لا التمكين عليه قوله ومنها ان الامة مجمعون والخ للخصم ان
يمنع كلا الوجهين ويقول لا نسلم الاجماع لانا مخالفون في هذا ولما كان هذا المنع في غاية
الضعف لم يذكره فتامل قوله وذلك عندهم بقدرة العبد فلا يحتاج في فعله الى الله تعالى واما
الاقدار والتمكين على هذا التقرير والتثبيت فهو ايضا من الله تعالى حاصل له من غير احتياج الى سواله
قوله ان الامة مجمعون على صحة الخ يعني ان الامة مجمعون على حمد الله تعالى وشكره على نعمة
نفس الايمان وعلى اقداره عليه والتمكين والتوفيق وكلاهما يغاير الاخر فلا يصح اجماع

احدهما الى الاخر كما فعل النصير الطوسي في التجريد فقوله على صحة مضاف الى حمد الله وقوله
وجوب حائل بينهما كما في قوله بين ذراعي وجبهة الاسد ويا تيم تيم عدي على من قال ان التيم
الاول مضاف الى عدي المذكور ومثله واقع في عباراتهم فتامل قوله ولا يتصور ذلك
الا اذا كان بخلقه واعطائه اذ لا معنى لشكر العبد لله تعالى على فعل نفسه قوله واما الشكر
على مقدماته الخ هذا ما اجاب به الطوسي في التجريد عن هذا الوجه يعني ان شكر العبد لله
تعالى ليس على نفس الايمان بل على اقداره وتمكينه وتوفيقه على تحصيل اسبابه والتعريف
بما يهتدي به اليه فدفعه الشارح بان الشكر على هذه المقدمات شيء اخر والشكر على
نفس الايمان اخر واين احدهما من الاخر فتامل قوله من وجوه الضعف وقد ذكرنا
بعضها منها تحت كل منها فافهم قوله فان قيل تقرير السوال ان التمسك بالكتاب
والسنة ليس بسديد لان التمسك بهما يتوقف على صدق كلام الله تعالى وكلام رسوله
ودلالة المعجزة على صدقه ومذهبهم انه تعالى خالق للشر والكذب واظهار المعجزات
على يد الكاذب وغير ذلك من القوادح فاذا جازت هذه الامور على الله تعالى ارتفع
الوثوق بكلام الله تعالى لجواز التلبيس والتدليس والكذب وبكلام الرسول
لجواز اظهار المعجزات على يد الكاذب فاذا ارتفع الوثوق بهما فكيف يوثق بكلامهما
وهذا مبني على ان الحسن والقبح ليسا بعقليين قوله قلنا العلم بانتفاء تلك القوادح
الخ تقرير الجواب ان الجواز والامكان لا يستلزم الوقوع محال بالضرورة فيحصل والوقوع م
الوثوق بهما وبكلامهما فيصح التمسك به قوله على ان هذا الاحتجاج الخ يعني ان تمسكنا
بهما ههنا هو مع المعتزلة وهم معترفون بصدقهما وحجيتهما بل متمسكون بهما
على خلاف ما ندعيه فلو قالوا حجيتهما موقوفة على نفي كونه خالقا للشر ورد النفي

مثبت بها كان ذلك دورا قوله جعل الادلة السمعية على هذا المط انواعا وصدر
كل نوع منها بكلمة منها قوله لا اله الا هو خالق كل شيء يعني ان قوله تعالى خالق كل شيء وقع
في معرض التمدح واستحقاق العبادة لكما يدل عليه السابق من قوله تعالى بديع السموات
والارض وقوله وخلق كل شيء فلا يصح الحمل على انه خالق لبعض الاشياء ليخرج افعال العباد
بل لا بد ان يحمل على العموم كما يدل عليه لفظ الكل وتنكير الشيء فان قيل التمدح انما يحصل
بتخصيص فعل العبد اذ لو ادرج فيها لا يكون تمدحا لان من فعل العبد ما هو افتراء على
الله تعالى فلو كان فعله من خلقه لوجب ان يكون افتراءه على الله تعالى ايضا من خلقه
وهو يوجب السفه والذم كما في الشاهد قيل لو اخرج فعل العبد لكان التقدير خالق
بعض شيء وهو ما كان فعله فيأباه لفظ الكل او خالق كل شيء ليس بفعل غيره فالتمدح
لان في مثل هذا يشترك الانسان بل الحيوانات كلها لان الكل عندهم خالق للافعال بل
الحيوانات كلها لان الكل عندهم خالق لافعاله وقياس الغائب على الشاهد باطل للحوق
العار هنا وعدمه ثمة ولان في خلقه الذم حكما ومصالح اذ بها ان يجتنب العبد عنه
والذم والسفه انما يكون اذا كان خاليا عن الحكمة وهو ليس كذلك فتامل قوله ويخرج
القديم بدليل العقل جواب سوال تقريره ان لفظ الشيء ان اريد به العموم يشمل صفاته
تعالى وذاته فيلزم ان يكون خالقا لذاته وصفاته وهو باطل وان اريد بحيث لا يشمل
الذات والصفات لكان عاما خص منه البعض فلا يكون قطعيا فكيف يتمسك به في المسائل
الاعتقادية التي لا بد فيها من القطع وتقرير الجواب ان الشيء وان كان عاما لكن لا يشمل
الذات والصفات بدليل العقل وهو القطع بان المتكلم في مثل هذا الكلام العام لا يدخل
فالذات والصفات غير داخلة فيه حتى يكون الشيء باخراجهما عاما خص منه البعض

ولو سلم فلا نسلم ان التخصيص يخل بقطعيته عند القائل بقطعيته لان تخصيص
الذات والصفات غلط وتخصيص افعال العباد يبطل التمدح وهذا التخصيص بمنزلة
الاستثناء واجيب ايض انا لا نسلم ان شيئا عام بل هو مشترك بين القديم والحادث
والمراد هنا الحادث بدليل اضافة الخلق اليه فلا يشمل القديم فتامل قوله وبان اذ لجعل
لخلقه في موضع المصدر الخ يعني ان هذه الاية في معرض الانكار والتوبيخ للكفار
حيث اثبتوا الخلق للشركاء مثل خلق الله تعالى فلو كان العباد خالقا لافعالهم لكان
كل احد خالقا مثل خلقه فالقول به قول باثبات الشركاء فيرد عليهم ذلك
التوبيخ ثم رد الله تعالى عليهم على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله قل الله
خالق كل شيء وافعاله داخلة فيه وقوله كما هو الظاهر ان ههنا احتمالا اخر لكن
ما وجدته في كتب التفسير والكلام فظهر لي احتمالان فاقول يحتمل ان يجعل الكاف
مفعولا به او حالا من ضمير شركاء والخلق بمعنى المخلوق فعلى الاول لا يثبت المدعى وذلك
لان المعنى خلقوا مخلوقا مماثلا لمخلوق الله تعالى ولا شك انما هو مخلوق العبد
من الافعال ليس مماثلا لمخلوق الله تعالى وعلى الثاني يمكن التمسك به اذ المعنى بل جعلوا
لله شركاء خالقين حال كون الشركاء مثل مخلوق الله تعالى وقوله قل الله خالق كل شيء رد
على جعلهم لله تعالى الشركاء الذين هم مثل مخلوقاته تعالى واثبات صفة الخالقية لهم فكان
فيه اشارة الى ان من له المشاركة في الربوبية والخالقية لا بد ان لا يكون مثل مخلوقاته
تعالى ويؤيده قوله وهو الواحد القهار يعني المتوحد بالالوهية فكيف يكون له شريك
وهو الغالب على كل شيء فكيف يكون الاصنام خالقة لانهم عاجزون والظاهر انه لا غبار
عليه تامل هنا ما تجلج في خاطري الفاتر والنظر القاصر فان وجدته حقا فادع بالفوز

الى سبيل الصواب وان وجدت غيره فاغمض العين فانك تفوز بالثواب قوله

تمسكا بالعموم هذا على ان يكون التمسك بقوله وخلق كل شيء وبان قوله وخلق

كل شيء ازالة لما يتوهم الخ وعلى هذا يكون التمسك بقوله ولم يكن له شريك في الملك والمراد

نفي الشريك خلقته ايض كذا في حاشية استاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره قوله

والا لكان ذكره اي وان لم يكن ذكره لازالة التوهم قوله ولافادة هذا المعنى وهو ان الخلق

متعلق بكل موجود قوله اذ لو رفع لتوهم ان خلقناه صفة بخلاف ما اذا رفع وجعل خلقناه

خبرا وبقدر متعلقا به فان المعنى ح كالمعنى على تقدير النصب قوله اسما للموجود على ما هو

قول اهل الحق او مقيدا به كما هو راي المعتزلة القائلين بان المعدوم شيء ولا يخفى انه

لم يسبق الاشارة الى ان الشيء مقيد بالوجود فتامل قوله لم يخلق ما لا يتناهى كالمعدوم

هذا على طبق مذهبه حيث جعل المعدوم شيئا قوله ان كل مخلوق مخلوق له لان الخلق

مسند اليه تعالى قوله لان المعنى وخلق عملكم قيل ينبغي له ان يجعل هذا المصدر بمعنى

المفعول ليصح تعلق الخلق به انتهى وذلك لان مفعول الخلق لا بد ان يكون موجودا

والعمل بمعنى المصدر امر اعتباري فكيف يكون مفعولا للخلق ثم قال ثم يحمل الاضافة

بمعونة المقام ~~على الا بمعونة المقام~~ على الاستغراق اذ لو لم يحمل عليه لكان للجنس

او للعهد فلا يثبت المدعى فلا بد من حملها على الاستغراق بمعونة المقام وهو ان الكلام

في توبيخهم على عبادة الاصنام التي نحتوها بايديهم وهو انما يحصل على وجه الكمال

بالاستغراق فتامل قوله وهذه النكتة وهي ان المراد بافعال العباد ما هو الحاصل بالمصدر

لا نفس المصدر مما غفل عنها الجمهور فتوهموا ان المراد بها نفس الايقاع فبالغوا في نفي كون

ما موصولة اغنا بالغوا فيه لان المعنى المصدري لا يمكن ارادته من الموصول قوله مجاز الان

ما مصدرية تجعل الفعل بتاويل المصدر وهو لا يصح في هذه الآيات فلا بد من جعله

بمعنى المفعول وهو مجاز جعلها نوعا آخر وصدرها بكلمة منها قوله وفيه ضعف لا يخفى

وذلك لان مثل قولنا هذا زيد وهو عمرو كلام مفيد بلا شك وان لم يذكر بعد العلم وصف

فلا معنى لقوله اذ لا معنى لقولنا ان هذا المعين ليس الا هذا المعين وان احتيج افادة مثله

الى تاويل فمثل ذلك التاويل يجري فيما نحن فيه ايض فيكون صحيحا مفيدا بلا ذكر الوصف

فلا يتم قوله ولزم ان يكون الحكم عائدا الى الوصف على معنى انه الخالق لا غيره كذا قيل قوله

هو اللطيف الخبير اللطيف العالم بدقائق الاشياء والخبير العالم بحقائقها قوله هل من خالق

غير الله يرزقكم من السماء فان الاية وان كانت تنفي خالقا غير الله يرزق من السماء لكن لا تنفي

خالقا على الاطلاق فيجوز ان يكون العبد خالقا لافعاله ولا يكون خالقا يرزق من السماء

كذا في حواشي استاد المحققين العلوي قدس سره قوله وفيه ضعف وذلك لان المعتزلة

وان سلموا كون الملائكة رازقين بالمعنى الذي ذكره الامام فهم لا يسلمون كون الرزق

المنسوب الى الله تعالى بذلك المعنى بل خلق الاعيان الذي يرزق بها وتمكين الملائكة من انزال — بل هو يعني

الامطار واقدارهم على ذلك ونحوه مما هو مختص به تعالى فالمفهوم من الاية نفي خالق سوى الله

تعالى يوصف بكونه رازقا بهذا المعنى المختص به تعالى وذلك لا ينافي ثبوت خالق رازق بمعنى

آخر كما ذكره الامام فلا يتم التمسك بالاية قوله والذين يدعون المراد بالذين المعبودون — كذا افاده الفاضل قاضي عيسى

لا العابدون وان كان ظاهر الان لا يخلقون محمول محمول على الاول لا الثاني تامل قوله

فيجب ان لا يخلقوا شيئا اصلا فاذا لم يخلقوا فكيف يخلق غيرهم قوله على ان لا يكون الموصول

اشارة الى الاصنام خاصة بل الى المعبودين واما اذا كان اشارة اليها فيرد عليه ان نفي الخلق

انما هو لعجزهم وكونهم اموانا غير احياء واما العبد فليس كذلك قوله الا له الخلق فتقديم

الخبر يفيد حصر المبتدا عليه قوله فان قيل تقرير السوال ان ما ذكرتم لا يضرنا لانا لا نجعله

خالقا بل موجدا وبين الايجاد والخلق فرق وليس احدهما عين الاخر فلا يكون

ما ذكرتم حجة علينا قوله ليس الخلق الا ايجادا على وجه التقدير ولهذا احترز الجبائي

على اطلاق لفظ على العبد وابو عبد الله البصري على ان الخالق في الحقيقة انما هو

العبد وان الله تعالى خالق بمجاز قوله ربنا وجعلنا هذه الايات مصدرة بلفظ الجعل

قوله افاد انها بجعل الله تعالى فلو كان العبد خالقا لافعاله لزم ان لا ينسب الجعل اليه لان الفعل العبد

لا ينسب الجعل اليه لان الفعل لا ينسب الى الغير تامل قوله فعال لما يريد هذه الايات مصدرة

بلفظ الفعل قوله وحمل الكلام الخ يعني تخصيص هذه الآيات بفعل الله تعالى دون تعميمها

بحيث تشتمل فعل العبد ولعل الظ قوله يريد فعله دون فعل عباده قوله فالظاهر قوله

ان تصبهم حسنة الخ تقرير التمسك ان الكفار لما اعتقدوا وقالوا ان اصابة الحسنة

اياهم من الله تعالى واصابة السيئة من المؤمنين فرد الله تعالى عليهم بان كلا من الحسنات

والسيئات من عند الله تعالى فلو كان العبد خالقا لافعاله من الحسنة والسيئة لكانت

مخالفا لهذا النص قوله مشترك بين الكل فيكون المحتاج اليه الكل واحدا قوله ربما اشير اي اشير

في تعقيب هذه الايات بالادلة اشارة الى ان هذه الادلة لا تنحسم مادة الخصم فان لهم الجواب

عن بعضها والتاويل في بعضها واخراج بعضها عن دايرة ما هو المتنازع فيه وجدها

تركناها مخافة الضلال والله الهادي المتعال قوله باربعين سنة الظاهر ان ليس المراد به

سني الدنيا بل سني الاخرة التي يومها الف سنة من سني الدنيا لان خلق هذا الامر ليس

باربعين من سني الدنيا كما نقلهم من كتب القصص والتواريخ اقول بل هو مستعار

لمعنى الكثرة المستعملة في معنى العدد والله اعلم تامل قوله وكل هذا يدل على ان فعل

الخلق م

والالزم بط م

وجدها م

العبد باحداثه اذ لو لم يكن باحداثه لم يطلب منه ذلك الفعل بل من الفاعل الموجد اذ هو
الاولى قوله والجواب ان هذه الوجوه الخ حاصل الجواب ان ما ذكرتم من الوجوه ايضا انما
لانها انما تدل على ان لقدرة العبد مدخلا فى تلك الافعال لا انه مستقل فيها وموجد لها
على ما هو المتنازع والمدح والذم وصحة الطلب وغيرها مما ذكرنا انما يرجع الى العبد بل يعنيا
الكسب على هذه الدعوى هي كون هذا الحكم ضروريا قوله ان ابا الحسين المخالف لاصحابه قوله
الظ ان المراد به المعتزلة وان كان اهل السنة قائلون بعدم التوقف على مرجح يعني
ان الاصحاب جوزوا الترجيح بلا مرجح وقالوا القادر على الضدين لا يتوقف فعله
لاحدهما دون الاخر على مرجح وهو خالفهم ولم يجوزه فقال لا بد له من مرجح وزعم
ان هذه المقدمة ضرورية لا حاجة لاثباتها الى دليل وذهب الى ان العلم بتوقف صدور
الفعل لاحدهما دون الاخر على الداعي الذي به يحصل الترجيح لاحدهما ضروري
والى ان حصول الفعل عقيب الداعي واجب فلزمه من هاتين المقدمتين اعني ضروريته
العلم بتوقفه على الداعي ووجوب حصوله عقيب الداعي عدم كون العبد موجد الفعل
لان فعله موقوف على حصول الداعي والداعي ليس بايجاده بل بايجاد الله تعالى فكان
فعله موقوفا على ايجاد الله الداعي فلم يكن فاعلا مستقلا اقول بل العبد ح
ليس بقادر اصلا بل صار موجبا لوجوب حصوله عقيب الداعي ولم يقل به لا هو
ولا اصحابه تامل قوله نخاف من تنبه اصحابه يعني لما اطلع ابو الحسين ان القول
بتينك المقدمتين يبطل مذهب الاعتزال في مسئلة خلق الاعمال وما يبتنى عليها
خاف من تنبه اصحابه الى آخر ما ذكر فلبس الامر عليهم ولا يخفى ان التناقض اظهر من ان يخفى اده
على المبتدي فضلا عمن بلغ درجة ابي الحسين في التحقيق والتدقيق فظهر انه جرى

في هذه على المسئلة على مذهبنا وهو ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا للعباد
قوله لانا نقول تقريره ان المتنازع بيننا وبين المعتزلة انما هو كون قدرة العبد
موجدة ومؤثرة على سبيل الاستقلال فالمعتزلة انما هو كون قدرة العبد يقولون
به ويثبتون ذلك بالادلة وابو الحسين ادعى الضرورة والاستاذ وامام الحرمين
وان اثبتا لها الايجاد لكن لا على سبيل الاستقلال ونحن لا نثبت لها الايجاد
اصلا بل الكسب فادعاء العلم الضروري في التاثير لا في الاستقلال خروج عن المتنازع،
وتوافق للخصم فان وافق فمرحبا بالوفاق قوله عند خلوص الداعي والمراد بخلوص
الداعي ان لا يكون هناك مانع الترك قوله مع امكان تركهما اذ لو لم يكن الترك ممكنا
فيهما لكان الفاعل موجبا وهو بط قوله منها بطلان المدح والذم تقريره انه لو لم يكن
العبد موجدا لافعاله لكان مضطرا في ذلك الفعل فلا يمدح ولا يذم اذ لا معنى
لهما فيما ليس بقدرته واختياره قوله ورد بالمنع اي منع انه لا معنى للمدح والذم بل
يجوز ان يكون الفعل مخلوقا لله تعالى والممدوح محلا له لا موجدا ويكون المدح باعتبار
المحل كالمدح على الحسن والقبح باعتبار انهما مخلوقان لله تعالى والممدوح فعل
للفعل قوله ومنها بطلان التكاليف الخ يعني لو لم يكن العبد موجدا لافعاله لبطل
التكليف بالاوامر والنواهي لان العبد اذا لم يكن موجدا لافعاله مستقلا في ايجاده لم يصح
عقلا ان يقال له افعل كذا ولا تفعل كذا وبطل الثواب والعقاب الواردين بهما الوعد والوعيد
ايضا بل يكون العاقبح اشد ضررا من الشيطان اذ ليس منه الا الوسوسة في قلوب
وتزيين السيئات في العيون قوله ومنها بطلان فوائد الوعد والوعيد يعني
لو لم يكن العبد موجدا لافعاله بل الله تعالى لم يكن للوعد والوعيد فائدة لانهما انما

يترتبان على فعله وهو انما يحصل بخلق الله تعالى فيكونان مترتبين على فعله تعالى
لا على فعل العبد اذ لا دخل له فيه فلا يفيد الترغيب ولا الترهيب وكذا لا يكون
الفائدة لبعثة الانبياء وانزال الكتب عليهم لان كلا منهم لم يبين الا الثواب
والعقاب والوعد والوعيد وقد عرفت الكلام فيها قوله ومنها بطلان الفرق يعني
اذا كان من الخير والشر بخلق الله تعالى فلا يصدر من العبد الا ما هو بخلقه تعالى فلم يبق
فرق بين الاسلام والكفر وغيره مما ذكر قوله ومنها بطلان الفرق بين الحركات
الخ يعني اذا كان الكل بخلق الله تعالى وايجاده لم يكن بين الحركات التي تظهر من اعضاء
العباد بقدرته وارادته والتي تظهر منها بقدرة الغير لان كلا منهما بخلق الله تعالى
سواء ظهر من يده او بيد غيره مع ان الفرق بينهما ضروري وانكاره مكابرة غير مسموعة
قوله والجواب عن الكل حاصل الجواب ان ما ذكرتم من الفسادات انما يلزم على المجبرة
الذين يجعلون العبد بمنزلة الجماد لا على اهل السنة والاستاذ لان ما ذكرتم انما
يرجع الى كسب العبد وقدرته لا على الاستقلال وانما كان الخلق من الله تعالى
قوله على ان من الفسادات انما يلزم الخ يعني لو سلم ان هذه الفسادات يلزمنا فنقول
هي مشترك الالزام لانهم اذا قالوا بوجوب الفعل بوجود المرجح وامتناعه عند عدمه
وبتعلق علم الله تعالى بوقوعه اولا وقوعه يلزم بطلان استقلال العبد لانه ان وجد
مرجح وتعلق علم الله تعالى به وجب وقوعه لا يقدر العبد على تركه وان لم يوجد
مرجح ولم يتعلق علم الله تعالى به فهو ممتنع الوقوع لا يقدر العبد على اتيانه فلو قالوا
ان وجود المرجح ليس بضروري فقد تركوا مذهبهم ولزمهم الترجيح بلا مرجح ولو قالوا
ان تعلق علم الله تعالى بالوقوع واللاوقوع انما هو بعد الوقوع كما هو مذهب هشام

فقد تركوا ايضا مذهبهم تامل قوله فان المدح والذم قد يكون باعتبار المحلية دون

الفاعلية لعله انما اعاد هنا اشارة الى انه منع مستقل كما انه في السابق سند المنع قوله

كما لا يقال لم خلق الاحراق عقيب مساس النار فكذا ههنا لا يصح ان يقال لم اثاب عقيب

افعال مخصوصة وعاقب ~~عقيب مساس النار فكذا ههنا لا يصح ان يقال لم اثاب عقيب افعال~~

~~مخصوصة~~ عقيب افعال مخصوصة اخرى ولم لم يفعلها ابتداء ولم لم يعكس فيهما قوله فيخلقه الله

تعالى عقيبها عادة باعتبار ذلك الاختيار المترتب على الداعي يصير الفعل طاعة وذلك

اذا وافق ما دعاه الشرع اليه ومعصية اذا خالفه ويصير علامة للثواب والعقاب

لا سببا موجبا لهما قوله ورد بعد تسليم الحسن والقبح العقليين الخ حاصل الجواب ان خلق

القبيح ليس بقبيح لانه ربما يشتمل على حكم ومصالح ويكون له عاقبة حميدة وانما القبيح فعله

فلا يصدر من الحكيم قوله انما ذكر في بيان الصغرى الخ يعني لا نسلم ان فعل العبد في وجود

الوقوع وامتناعه تابع للقصد من العبد وجودا وعدما بل التابع له انما هو وقوع

الفعل واللاوقوع وانما ذلك في بعض الافعال قوله ورب فعل يتبع ارادة الغير الخ فان

قلت لا نسلم ان فعل الخدم والعبيد تابع لارادة السيد بل تابع لارادته وقصده

وهذه الارادة مبتنية على ارادة السيد لانها كالباعث له على هذه الارادة ولهذا

لو لم يرد يمتنع الفعل واذا اراده السيد القهر قلت فعل العبد وارادته بالنسبة

الى ارادة الله تعالى ليس كذلك فان ارادة العبد موقوفة على ارادة الله تعالى فلو لم يرد الله تعالى

لم يرد العبد واذا اراد لم يتمكن عن تركه وفعل العبد وان كان تابعا لقصده وارادته

لكن هذا القصد والارادة تابع لارادة الله تعالى وقوله كما للخدم تصوير وتمثيل للتبعية

تامل قوله فلم لا يجوز سند لمنع الكبرى قوله لان معناهما واحد وههنا بحث لان الفاعل من قام

لامن اوجده فالفاعل عام والموجد خاص ووجود العام لا يستلزم وجود الخاص

قوله اسناد الى فاعله والفاعل هو الموجد قوله الذين يومنون بالغيب فان قلت

الاولى ان يقول اياك نعبد واياك نستعين ليكون البداء من الفاتحة ويحصل

استيفاء السور قلت لانه اراد ان يبدا بالايمان الذي هو اصل الاصول مقارنا معه

الصلوة التي هي اصل الفروع فافهم قوله وقد عرفت ان هذا ليس من التنازع في شيء

لان الاسناد اليه باعتبار الكسب وقيام الفعل به قوله وكل هذا انما يصح الخ اذ لو كان

الكل بخلقه تعالى لم يحتج الى الامر والنهي بل يكفيه الخلق فيه والارادة قوله وقد عرفت

الجواب من انه انما يرد على الجبرية النافين لقدرة العبد قوله الالفاظ الموضوعة للايجاد كون

بعض هذه الالفاظ موضوعة للايجاد محل تامل قوله الايات الدالة على توبيخ الكفار

والعصاة فلو لم يكونوا خالقين لافعالهم لم يرجع اليهم التوبيخ لانه اذا كان افعالهم

بخلق الله تعالى كانوا مضطرين في تلك الافعال ولا توبيخ في افعال المضطر قوله والفصل

في الجواب الخ وذلك لان ظواهر النصوص اذا تعارضت لم يقبل شهادتها سيما في المسائل

اليقينية وجب الرجوع الى الدلائل العقلية قوله في عدادها اي دليل الموجب

الدعي ودليل العلم الازلي حيث قال الثاني ما اراد الله تعالى وجوده من افعال

العباد وقع قطعا وما اراد عدمه لم يقع قطعا فلا قدرة للعبد على شيء منها اصلا

قوله لتجويزهم وقوع خلاف مراد الله تعالى وانه يرد عليه النقض بفعل الباري

تعالى ايضا بان ما اراد الله تعالى من افعال نفسه وقع قطعا وما لا فلا فلا يكون قادرا

قوله اي لاجل تجويزهم وقوع خلاف مراد قوله فانا اكون مع ضعفي لشريك الغالب

فالسلطان طبع لما كانت هذا ارادة كانت شركاء لله ولما وقع اراد تهادونه

كانت شوكاء اغلب قيل الظاان مقصود المجوسي السخرية لانه قايل بارادته تعا

كما زعم البعض يدل عليه قوله ما الزملي احد مثلها الذي مني مجوسي **خاتمة** للبحث الاول من الفصل الخامس **قوله** فان الناس كانوا مختلفين حتى ان هذا

الاختلاف كان في الامم السالفة ايض **قوله** ليس من العبد اذ لو كان منه للزم التسلسل

في المرجحات **قوله** وافعاله بقضاء الله تعالى الخ اعلم ان للقضاء والقدر معاني الخلق و

التقدير كما ذكره الشارح والحكم لما قال تعالى فاقض ما انت قاض والخلق مع الاحكام و

الاعلام والتبيين والامر والايجاب والالزام فعلى هذه المعاني لا فرق بينهما وفي

الاصطلاح القضاء الفعل مع زيادة احكامه وقيل ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء

على ما هي عليه فيما لا يزال والقدر ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في

ذواتها واحوالها وقيل القضاء علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن

النظام واكمل الانتظام والقدر خروج الموجودات الى الوجود العيني باسبابها على

الوجه الذي تقرر في القضاء وقيل القضاء وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ مجتمعة

مجملة على سبيل الدفعة والقدر وجودها مفصلة منزلة في الاعيان بعد حصول

الشرائط وقيل القضاء الارادة والقدر القول اخذا من قوله تعالى اذا اراد شيئا

ان يقول له كن فيكون وهذه المعاني الثلثة منقولة عن الحكماء فتدبر في صحتها ههنا

قوله وهنا يتناول لانها حوادث **قوله** والامر ظاهر اي امر كون الحوادث بقضاء الله تعالى

وقدره **قوله** والتقدير هو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع

وضر وما يحويه من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب **قوله** ولا

يستقيم هنا اي كون الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وكونهما بمعنى الخلق والتقدير

قوله فيكون الواجبات بالقضا والقدر لان الايجاب انما يحصل فيها دون البواقي من
السنن والنوافل لانه لا ايجاب انما يحصل فيها دون البواقي قوله فعلى هذا جميع الاعمال
من الواجبات والسنن والنوافل والحركات والسكنات بالقضا والقدر لانها معلومة
لله تعالى مكتوبة في اللوح المحفوظ قوله بابداع الاول الواجب اي الله تعالى فان الموجود
اما خير محض فالموجود عندهم منحصر في هذين القسمين واما ما يكون شرا محضا او كان
الشر فيه غالبا او مساويا فليس شيء منها موجودا ولما كان لقائل ان يقول لماذا
لم يجرد هذا العالم عن الشرور اشار الى جوابه بقوله ولما امتنع قوله وان من شيء الا عندنا
خزائنه هذا اشارة الى ما هو المجمل في العالم العقلي وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم
اشارة الى ما هو الموجود في الخارج منفصلا قوله وليس بشيء لا يخفى انه ليس بشيء لان
الاسم كثيرا ما يغير عند النسبة كالبصري في البصرة والحنفية في ابي حنيفة تامل قوله القدرية
مجوس هذه الامة الحكم بكونهم مجوسا لان المجوس ينفون بعض الخلق عن الله تعالى والقدرية
ايضا ينفونه فالاتفاق بينهم وبين المجوس في نفي خلق الشر عن الله تعالى والاختلاف
في ان المجوس ينسبون خلقه الى الشيطان والقدرية الى العبد قوله اولى باسم القدر في معنى
مثبتوا ~~و~~ انهم الذين يفوضون الامور كلها الى الله تعالى وانتم تقولون ان القدرة
بخلاف ذلك قوله فقال الشيخ عند ذلك لا تظن انه اذا كان بقضاء الله وقدره فقد بطل
اختيارنا فيه فبطل الاجر لانه كان حتما مقضيا قوله وفي منصرفكم بفتح الراء اسم مكان اي
موضع انصرافكم او مصدر ميمي وكذا قوله في مسيركم قوله ولم تكونوا في شيء من حالاتكم
مكرهين حتى يبطل اجركم بل انتم مختارون فيه فكيف يضيع اجركم قوله فقال الشيخ كيف لا
لا تكونون مكرهين ولا مضطرين قوله تلك مقالة عبدة الاوثان اي القول بان افعال

قوله فان قيل حاصله انه بين القدر لنفسه
يفهم من هذه الاحاديث
ان المجوس والقدرية ثم

العبد اذا كان بقضاء الله وقدره بطل الثواب والعقاب وغيرهما مقالة عبدة الاوثان الخ
فانبث المبتدا لرعاية الجبر تامل قوله ما القضاء والقدر اي ما حقيقتهما قوله ثم تلا قوله
وقضى ربك دليل على ان القضاء بمعنى الامر والحكم قوله فلينظر انه هذا قول المعتزلة
ام المجبرة اي ان بطلان الاختيار واحباط الثواب والعقاب هو قول المعتزلة ام
المجبرة فظاهر انك اذا نظرت حق النظر وجدت ان هذا قول المعتزلة دون المجبرة لانهم
المعتزلة هم القائلون بالملازمة بين قضاء الله تعالى وقدره وجواز الاقدام على الفعل
وبطلان اختياره وترتبه على قضاء الله تعالى واما المجبرة المحققة فهم يقولون بان
قضاء الله تعالى وقدره لا ينافي الاختيار ينفون الملازمة وكذا قول علي رض بان القدرية
هم القائلون بالملازمة بين القضاء اللازم وبطلان الثواب والعقاب صريح في حقهم .
قوله في بيان التوليد الذي اثبته المعتزلة ونفاه الاشاعرة قوله ذهبت المعتزلة الى ان
فعل الفاعل الخ يعني اسند المعتزلة افعال العباد اليهم لانها لا تصدر عنهم ابتداء الا بقصدهم
واختيارهم ورأوا ان الفعل الموجب لفاعله فعلا آخر يصدر وان لم يقصد واليه ولم يمكنهم عنهم م
اسناد ذلك الفعل الاخر الى تاثير قدرتهم فيه ابتداء لتوقفه على قصده واختياره ذهبوا
الى ان فعل الفاعل قد يوجب لفاعله فعلا آخر الخ فالافعال عندهم تنقسم الى مباشر ومتولد
فالفعل الحادث ابتداء من غير توسط آخر هو المباشر كالحركة اليد والحادث ~~ابتداء~~ لحركة م
~~من غير توسط فعل آخر هو المباشر~~ بسبب فعل آخر هو المتولد كحركة المفتاح فانها حادثة
بسبب حركة اليد قوله يمتنع ان يقع بالقدرة الحادثة والا جاز اجتماع مباشر ومتولد
في محل واحد وذلك لان وجوده فيه بوجود سببه ممكن بلا ريبة والمفروض انه
يمكن وقوعه فيه مباشرا فقد جاز وجودهما فيه مع اتحاد القدرة المؤثرة فيهما

مثلان واجتماع المثلين محال والجواب ان القول بامتناع اجتماعهما يناقض
اصلكم في جواز اجتماع المثلين في محل واحد قوله ومنشأ اختلافهم اي اختلاف
المتكلمين وليس المراد به اختلاف المعتزلة كما هو الظ ويدل على ما قلنا عبارة
شرح التجريد الجديد حيث قال واختلفوا في ان المتولد هل هو من فعل العبد
كالمباشر اولا فذهب المعتزلة الى انه من فعلنا كالمباشر وذهب الاشاعرة الى ان
المتولد من فعل الله تعالى انتهى فتامل قوله هل يقع في فعل الله تعالى كما يقع في افعال
العباد قوله بطريق المباشرة كما يقوله اهل السنة قوله وذهب النظام الخ اعلم
ان المتولدات منها ما هي قائمة بمحل القدرة كالعلم النظري المتولد من النظر ومنها
ما هي قائمة بغير محل القدرة فاختلف المعتزلة فذهب بعضهم الى انها باسرها فعل
لفاعل السبب وان كان معدوما حال وجود المتولد كمن رمى سهما ومات قبل بلوغ
السهم الرمية فان الاصابة والالام الحادثة منها من فعل الميت وذهب ثمامة بن
اشرس الى انها كلها حوادث لا محدث لها وذهب النظام الى ان المتولدات
برمتها من فعل الله تعالى لا من فعل العبد الفاعل للسبب وذهب ضرار بن عمرو
وحفص الفرد الى ان كل ما كان منها في محل القدرة الفاعل فهو فعله وما كان
في محل مباين لمحلها فان وقع منه على وفق اختياره فهو ايضا فعله كالقطع
والذبح وما لم يقع على وفقه فليس فعله كالالام في المضروب كذا في شرح المواقف
فالنظر فيما نقل من النظام قوله لو كان المتولد فعلنا اي بطريق المباشرة
قوله الخ واحتج اصحابنا اي على نفي التوليد قوله الخ كحركة اما ان يقع اي حركة ذلك
الجسم المتولدة من حركة اليد الواحد بالشخص قوله وهو المط وهو استناد جميع الممكنات

وما كان م

الى الله تعالى ابتداء قوله تاثيرها فى السبب الموجب له فلا بد من وجودها وتاثيرها

ولا يلزم بقاؤها المبحث الثاني من الفصل الخامس من المقصد الالهيات في ان

ارادة الله تعالى متعلقة بكل ما هو كان وغير متعلقة بما هو ليس بكائن قوله معلقة

بكل كائن سواء كان خيرا او شرا جوهرا او عرضا بانه يكون في وقت كذا وكذا قوله ان

ماشاء الله كان يعني ان ما شاء الله وجوده وتعلقت به ارادته فقد كان ووجد

في وقته المعلوم عنده وما لم يشأ وجوده لم يكن قوله لكن منهم من منع التفصيل

اي لا يجوز اسناد الكائنات الى الله تعالى مفصلا الا بهامه الكفر ذلك لان الكفر والفسق

ماهو ربه طبع الامر هو نفس الارادة كما ذهب اليه البعض فعند الالباس يجب التوقف

عن الاطلاق الى التوقيف والاعلام من الشارع والتوقيف في الاسناد تفصيلا فوجب

التوقف فقوله لكن منهم من منع التفصيل يشير الى ان ههنا خلافا قال في شرح

المواقف ومنهم من جوز ذلك اي ان يقال ان الله تعالى مريد للكفر والفسق والمعصية معاقب

عليها قوله لا يقال خالق القاذورات مع كونها مخلوقة له تعالى اتفاقا لان في هذا الاسناد

نسبة الاهانة اليه تعالى عن ذلك ولهذا قالوا لو قال احد مثلا هو خالق القردة والخنازير

استهزاء واستخفافا كان كافرا قوله حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى

المطيعين بالنسبة الى الكفار اقل قليل تامل قوله فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء

تعريضا على مذهب الاستاذ بانه يلزم عليه انه تعالى يريد من العباد الكفر والمعاصي وهي

فحشاء بلا شك والحكيم منزه عن ذلك فقال الاستاذ على الفور تعريضا على مذهبه

بانه يلزم عليه انه تعالى يريد ولا يقع مراده وهذا نقص وعجز لا يليق بذلك مالك

الملك قوله والتفصي عن ذلك اي عن وقوع خلاف مراده تعالى من جانب المعتزلة

لما ذهب اليه بعض العلماء من ان

والحكيم

٩٥

قوله لنا على ارادته الخ الظ ان هذا الدليل تحقيقي لا الزامي اذ الخصم لا يقول انه تعالى
خالق لجميع الكائنات بل لبعضها فان الافعال الاختيارية بخلق العبد عنده كما م
فتامل قوله لا يريده البتة وايض لو اراده فاما ان يقع فيلزم الانقلاب والا فيلزم
عجزه وقصوره عن تحقيق مراده قوله بان خلاف المعلوم مقدور له في نفسه فيلزم
الانقلاب قوله والجواب انه هذا تمن لا ارادة تقريره لا نسلم ان المقدور اذا كان
متعلق المصلحة يجوز ان يكون مرادا بل هو تمن لا ارادة وايض هو يمنع حيونة وبين
التمني والارادة فرق قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله يعني لم يكن عدم ايمانهم
الا بمشية الله تعالى فعلم ان مشية الله تعالى لم تتعلق بايمانهم قوله فمن يرد الله
ان يهديه الخ هذه الاية صريحة في صريحة في ان ارادته اذا تعلقت بالهداية تقبل
صدره الاسلام واذا تعلقت بالاضلال لا يقبل الكفر ولا يسع فيه الايمان
ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلما لم يهتدوا علم ان مشية تعالى لم تتعلق بهدايتهم
ثم قوله لم يرد الله ان يطهر قلوبهم وتطهير القلوب بالايمان فلم يرد الله ايمانهم
وتزهق انفسهم وهم كافرون فموتهم على الكفر مراد الله تعالى قوله ورد بان
المؤمن ح هو الله تعالى الخ الظ ان هذا الرد معارضة لما قال العلامة في تقريره
لو كان معنى مشية القسر والالجاء ما ذكر لورد عليه الالزام الذي ذكروه الزاما
علينا وذلك انا اذا قلنا خالق الجميع هو الله تعالى مع قدرة العبد واختياره وكسبه
قالوا يلزم ح ان يكون المؤمن هو الله تعالى لا العبد لانه خلق الايمان فيه دون العبد
وهذا كما قالوا المتكلم هو الله تعالى بمعنى خالق الكلام في الغير فاذا كان المشية بمعنى
خلق الايمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم كان المؤمن هو الله تعالى خالق الايمان

اذ هو

فيهم دون العبد وهذا خلاف العقل والنقل وايض بطل الثواب علينا مل قوله
ليبق الحكم على جهنم اي استحقاق جهنم وبينه وبين الايمان منافاة والايمان
والهداية بطريق الجبر من غير اختيار مما اولوا به لا يدفع استحقاق جهنم ولا الخروج
عنه فلا يصح ايمانهم معه كذا في حاشية استاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره
قوله تمسكوا في دعواهم على انه تعالى لم يتعلق ارادته بالكفر والشرور والقبائح قوله
ورد بالمنع يعني لا نسلم ان العقاب على ما اراده ظلم اذ الظلم هو التصرف في ملك
الغير وههنا التصرف في ملكه اذ العباد كلهم ملكه ولو سلم فلا نسلم ان العقاب
على ما اراده بل ~~على ارادته~~ بل على ما اكتسبه العبد من الذنوب قوله وكالمكره على
الامر يعني اذا اكره زيد على عمرو بان يامر بكرا بنهب اموال عمرو فعمرو وان كان
يأمر بكرا بنهب الاموال لكن لا يريده فكذلك الله تعالى يامر الكفار بالايمان ولا
يريده منهم وانما يامر ليظهر على العباد المؤمنين عصيانهم وتبكيتهم قوله ورد بانه
مفض الى الاقتضا لم يتفرغ خاطري عن هذا الجواب والله الملهم للصواب قوله وفيه
نظر قال استاد المحققين الشيخ العلوي قدس سره لانه يكون رضا بالكفر بل في الحقيقة
انما يكون بالقضاء فالجواب هو الاول قوله سيقول الذين اشركوا الخ حكى الله تعالى
عنهم انهم قالوا اشركنا بارادة الله تعالى اياه ولو اراد عدم اشراكنا لما اشركنا ولما صدر
عنا تحريم المحللات فقد اسندوا كفرهم وعصيانهم الى ارادته تعالى كما تزعمون انتم
ثم انه تعالى رد عليهم مقالتهم وبين بطلانها وذمهم عليها بقوله كذلك كذب الذين
من قبلهم فالقول بارادة الكفر من الله تعالى بط قوله والجواب انه لا يتصور منه الظلم
تقرير الجواب عن الايتين الاوليين انا لا نسلم ان المراد بالظلم ظلم العباد بعضهم على بعض

بل المراد ظلم الله تعالى على عباده فالله سبحانه نفى الظلم عن نفسه بنفي ارادته
لا يقال انكم تقولون بان الله تعالى خالق لكل افعال العباد فظلم العباد بعضهما
على بعض ايضا من خلقه والخلق انما يكون بالارادة فظلم زيد على عمرو انما
يكون بارادته فكيف يصح نفي الظلم وارادته عنه لانا نقول الظلم هو التصرف
في ملك الغير فخلق الله تعالى افعال العباد خيرا كانت او شرا ليس بظلم عليهم
لانه تصرف في ملكه وانما سمي فعل زيد على عمرو ظلما لانه تصرف في ملك الغير فتامل
واما نفي الامر والرضا حاصل الجواب ان الارادة لا ينافي عدم الامر وعدم الرضا
وعدم المحبة قوله والدليل عليه اي الدليل على ان قصدهم الهزو والسخرية
وتمهيد العذر في الاشراك وتحريم المحللات انه تعالى رد عليهم ومثلهم بمن قبلهم
من الكفار بقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم وجعل مقالتهم هذه تكذيبا اي
منسوبة الى الكذب لانها لم تكن عن الاعتقاد وصميم القلب لا كذبا اي لم يجعل
ما قالوا كذبا لانه صدق وحق في الواقع قوله ولهذا صرح اي لاجل ان قصدهم كان
الهزوية والسخرية صرح في آخر الاية بقوله تعالى قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم
اجمعين بنفي مشيته هدايتهم وبانه لو شاء لفعل البتة لامشيته واقعة البتة
والا يلزم العجز وانما صرح بنفي مشيته ازالة لتوهم المستدل قوله السابع قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون تقريره ان اللام في ليعبدون للغرض ولام
الغرض يدل على ان ما بعدها مراد للمتكلم وفيه حصر الخلق على العبادة التي هي الغرض
من الخلق فيكون العبادة مرادة له تعالى وغرضا من الخلق ويكون منحصرا فيها فلا يكون
الكفر ولا المعاصي بارادته تعالى والا بطل الحصر وتقرير الرد لا نسلم ان لام الغرض بل له

على ان ما بعدها مراد اذ الغرض ما يترتب على الشيء والمراد ما تعلقت به الارادة
وافتراق الغرض بالة الغرض جائز ولو سلم انها دالة عليه فلا نسلم العموم في الجن
والانس للقطع بخروج من مات على الصبي والجنون والا لكانا مكلفين بالعبادة
وهو ممتنع بالاتفاق فيجوز ان يخرج من مات على الكفر ايضا ولو سلم فلا نسلم
ان المقصود منه بيان خلقهم لغرض العبادة بل المقصود بيان استغنائه تعالى عنهم
وبيان افتقارهم اليه ويدل على هذا المقصود قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد
ان يطعمون وقال بعض المفسرين ان معناه ليعرفون فح لا تمسك لان العرفان
حاصل لكل من المومنين والكافرين ويدل عليه قوله تعالى قل من رب السموات السبع
ورب العرش العظيم سيقولون لله وقوله قل من رب السموات والارض قل الله
فتامل قوله وذهب كثير من اهل التاويل الخ فح لا تمسك ايضا لان كونهم عباد الله تعالى
لا ينكره احد قوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس والمخلوق لها لا يراد
ايمانه وطاعته بل كفره ومعصيته قوله وجعل اللام للعاقبة جواب عن الايتين
المذكورتين في المعارضة بمنع كون اللام فيهما للغرض بل للعاقبة وهو مدفوع
بانه انما يصح في العباد لانهم جاهلوا العواقب فيفعلون لغرض بدا لهم ثم يترتب على
فعلهم خلاف ما توقعوا واما في الله تعالى فلا لانه علام الغيوب وللفعل الاما يعلم
وقوعه تامل قوله والتاسع قوله تعالى كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها التمسك
بهذه الاية مبني على ان ذلك اشارة الى المنهيات المذكورة خاصة وعند ربك متعلق
بمكروها والمكروه ضد المراد وعلى قراءة سيئة بفتح الهمزة وتاء التانيث خبر كان
ومكروها اما خبر اخر او بدل من سيئة او صفة له لعدم اعتبار تاء التانيث

فالمعنى كل ذلك المذكور من المنهيات كان سيئا مكروها عند الله تعالى فاذا كان
المنهيات مكروهة عند الله تعالى لا يكون مرادة له تعالى للتضاد بين الكراهة والارادة
وتقرير الجواب لا نسلم ان ذلك اشارة الى المنهيات فقط بل الى المنهيات والمامورات
المذكورة قبل جميعا فالمعنى كل ذلك المذكور من المنهيات والمامورات جميعا كان
سيئة مكروهة عندها الله تعالى فالمنهيات مكروهة باعتبار الاتيان بها والمامورات
باعتبار تركها ولو سلم اشارته الى المنهيات فقط فلا نسلم ان الظرف متعلق بمكروها
بل هو متعلق بكان او حال من سيئة او مكروها فالمعنى كل ذلك من المنهيات
كان عند ربك سيئة مكروها او كل منها كان سيئا مكروها حال كون ذلك الشيء
او المكروه حاضرا عنده غير غايب عنه تعالى او متعلق بسيئة ومتعلق مكروها
محذوف والمعنى كل من المنهيات كان سيئة عند ربك مكروها عند الناس وفي مجاري
العادات فلا يدل على انه مكروه عند الله تعالى ولو سلم انه متعلق بمكروها فلا نسلم
ان الكراهة هنا بالمعنى المقابل للارادة بل بمعنى البغض والمقت وعدم الرضا ولا شك
ان المعصية مبغوضة وغير مرضية عند الله تعالى اتفاقا قوله فلغو من الكلام لكون
ذلك اشارة الى المنهي قال استاذ المحققين هذا مسلم على قراءة من قرا سيئة بفتح
الهمزة وتاء التانيث واما على قراءة من قرا سيئه برفع الهمزة واضافة الشيء الى
الضمير فقوله ذلك اشارة الى المنهي بل الى الخصال الخمسة والعشرين المذكورة من قوله
تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر والمراد بالشيء المضاف الى الضمير المعصية وح يجوز
جعل المكروه مجازا عن المنهي كما لا يخفى ولعل هذا هو مراد صاحب المواقف كما ينبئ
عنه كلام السيد في شرحه المبحث الثالث من الفصل الخامس من المقصد الخامس

في الحسن والقبح قوله وليس النزاع في الحسن والقبح الخ اعلم ان العلماء قد ذكروا انهما يطلقان على ثلثة معان الاول كون الشيء صفة كمال وكونه صفة نقصان مثل العلم حسن اي لمن اتصف به كمال وارتفاع شان والجهل قبيح اي لمن اتصف به نقصان واتضاع حال والثاني ملايمة الغرض ومنافرته فما وافق الغرض ولايم فهو حسن وما خالف الغرض فهو قبيح وما لم يكن كذلك فليس بحسن ولا قبيح وقد يعبر عنهما بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة فهما امران اضافيان كقتل زيد مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم ومفسدة لاوليائه ومخالف لغرضهم ولو كانا حقيقيين لم يتصور الاختلاف فيهما كما لا يتصور كون الجسم الواحد اسود وابيض بالنسبة الى شخصين ولا نزاع انهما عقليان وان مدركهما العقل ولا تعلق لهما بالشرع باعتبار هذين المعنيين والثالث استحقاق الفاعل المدح والثواب عاجلا واجلا والذم والعقاب كذلك وما لا يستحق به الفاعل شيئا منهما فهو خارج عنهما وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فعندنا هما شرعيان بهذا المعنى وعندهم عقليان قوله وبالجملة الخ يعني لا نزاع في ان كل ما يستحق المدح والذم في نظر العقول السليمة ومجاري العادات فهو عقلي اتفاقا ورد به الشرع اولا قوله فعندنا ذلك اي الحسن والقبح بالمعنى المذكور قوله بل ما ورد الامر به سواء كان الامر للايجاب او الندب او الاباحة قوله وما ورد النهي عنه سواء كان النهي للتحريم او الكراهة قوله في ذاته رد لقول الاوايل من المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفة فيهما تقتضيهما قوله ولا بحسب جهاته المراد بالجهات الصفات الحقيقية وفيه رد لقول بعض من بعدهم من المتقدمين فانهم قالوا ليس حسن الفعل وقبحه لذاته كما ذهب اليه

من تقدمنا من اصحابنا بل لما فيه من صفة موجبة لاحدهما قوله واعتبار انه
رد لقول الجبائي فانه قال ليس حسن الافعال وقبحها لذاتها ولا لصفات حقيقية
فيها بل بوجوه اعتبارية واوصاف اضافية تختلف بحسب الاعتبارات والاضافات
تامل وههنا مذهب رابع وهو مذهب ابي الحسين من متاخريهم فانه ذهب الى ان في
القبح فقط صفة مقتضية لقبحه دون الحسن فانه لا حاجة فيه الى صفة محسنة
بل يكفيه انتفاء الصفة المقبحة قوله صار حسنا كالنسخ من الحرمة الى الوجوب
فانه كان قبيحا ثم صار حسنا ومن الوجوب الى الحرمة كان حسنا ثم صار قبيحا
فلو كان الفعل بذاته حسنا او قبيحا لم يتبدل ولم ينسخ لان ما بالذات لا يتبدل
والا لم يكن بالذات تامل قوله وعندهم للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع
جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله المدح والثواب او مقبحة مقتضية
لاستحقاق فاعله الذم والعقاب قوله بالضرورة اي من غير تامل وفكر قوله كحسن
الصدق النافع وقبح الكذب الضار فان كل عاقل يحكم بهما بلا توقف قوله كحسن
صوم يوم عرفة وقبح صوم يوم العيد فادراك الحسن والقبح في هذا القسم موقوف
على كشف الشرع بامره ونهيه واما كشفه عنهما في القسمين الاولين فهو مؤيد لحكم
العقل بهما اما بضرورة او بنظر قوله في هذا القسم وهو ما يدرك العقل جهة
الحسن والقبح بورود الشرع قوله قلنا يعني نحن نقول ان الحسن لم يدرك
الا بورود الامر به ولا القبح الا بالنهي عنه حتى لو عكس لعكس وهم يقولون
ان الفعل كان حسنا او قبيحا ثم بان بالشرع حسنه او قبحه والحاصل ان
الحسن والقبح عندنا مؤخر عن ورود الشرع وعندهم مقدم عليه وهو مبين

وكاشف له قوله او قبح عقلا سواء كان لذاته او لجهات او لاعتبارات قوله ان لم يتمكن

من الترك فذاك لما اى العبد مضطر في افعاله لان الفعل ح واجب والترك

ممتنع قوله بلا تجدد امر اى من غير سبب مرجح وجوده على عدمه قوله كان اتفاقيا

صادرا بلا سبب يقتضيه فلا يكون اختياريا لان الفعل الاختياري لابد له

من ارادة جازمة ترجحه قوله ينقل الكلام اليه اى الى ذلك المرجح فانه ايضا فعل له

صادر عنه وصدوره اما بلا مرجح فهو اتفاقي واما بمرجح ثم فثم قوله عاد الترديد

بانه ان لم يحتج الى مرجح فاتفاقي وان احتاج فهو اما من العبد فالتسلسل لازم

او من غيره ثم فثم قوله واعترض اي على هذا الدليل باختيار الترديد الثاني من الشق

الثاني ومنع لزوم التسلسل اذ الارادة هي المرجحة ولا حاجة لها الى مرجح اخر ليتسلسل

اذ الارادة ويرد عليه انه يلزم كون العبد مجبورا اذ لو لم يجب الفعل مع المرجح

لجاز اختيار المرجوح وهو بط فدفعه بقوله وصدور العبد منه عندنا على سبيل

الصحة والجواز دون الوجوب حتى يلزم الجبر قوله ولو سلم اي لو سلم ان صدور

الفعل مع المرجح واجب قوله لا تخلف عنه الخ لان ما بالذات لا يزول عن الذات

قطعا والا لم يكن ذاتيا له بل عرضا له قوله واعترض بان الكذب حاصل الاعتراض

ان الواجب الحسن في هذه الصورة هو الانجاء لا الكذب لكن الانجاء حصل منه

لان الكذب صار حسنا قوله والجواب انه هنا الكذب اي الجواب عن الاعتراض عن حاصل

الوجه تقريره ان الكذب هنا باق على حقيقته والحسن عرض له لانه تعلق سببا

للخلاص وطريقا الى الانجاء الواجب عليه فلعروض الحسن لا يزول القبح عن الحقيقة

الكذب قوله فامرهما ظاهر وهو ان الحسن عرض لهما قوله الرابع لو كان الحسن والقبح

ذا تيين لزم اجتماع المتنافيين الخ بيان الملازمة ان هذا القول اما صادق
بان يكذب في الغد فيلزم لصدق قوله لا كذبن غدا حسنه اي حسن هذا
الاخبار فيكون حسنا وايض يلزم قبح لاكذبن غدا لاستلزامه صدق لاكذبن
غدا لكذب في الغد فحسنه باعتبار الكذب وقبحه باعتبار الاستلزام فاجتمع
فيه الحسن والقبح المتنافيان واما كاذب بان لا يكذب في الغد فيلزم لكذب قوله
لاكذبن غدا قبحه وايض يلزم حسن لاكذبن غدا لاستلزامه ترك الكذب في
الغد فقبحه باعتبار الذات وحسنه باعتبار الاستلزام فاجتمع فيه الحسن
والقبح المتنافيان ايض فتعين ان لا يكون الحسن والقبح ذاتيا تامل قوله وقد يقرر
اجتماع المتنافيين في اخباره للغدي كاذبا تقريره لو كان الحسن والقبح ذاتيين
وقال لاكذبن غدا لزم اجتماع النقيضين في اخباره الغدى كاذبا يعني قال غدا زيد
قائم مثلا كاذبا فقوله زيد قائم قبيح لانه كذب وحسن لاستلزامه صدق
الكلام الاول اعني قوله لاكذبن غدا قوله اولانه اما حسن الخ تقريره لو كان الحسن و
القبح ذاتيين لزم ان لا يكون القبح ذاتيا للكذب وهو محال لان الاخبار الغدي الكاذب
لا يخلو اما ان يكون حسنا لاستلزامه صدق قوله لاكذبن غدا فلا يكون القبح ذاتيا
للكذب لانفكاك القبح عنه وصيرورته حسنا واما ان يكون قبيحا لكونه كاذبا
فلا بد ان يكون تركه حسنا ويلزم من تركه كذب الكلام الاول وهو لاكذبن غدا
وكذب الكلام الاول قبيح فقوله اولانه اما حسن دليل مستقل على ان لا يكون القبح
ذاتيا واما عدم كون الحسن ذاتيا فلانه لا قائل بالفصل فهو عطف على ما قبله باعتبار
الحاصل وكذا اذا فرض الاخبار الغدى صدقا لكن الش تركه روما للاختصار

واعتمادا على القياس تامل قوله ومبنى الاستلزام على انحصار الاخبار الغدى في
هذا الوجه اي مبنى استلزام ترك الاخبار الغدى ~~فهذا الوجه قال استاد المحققين~~
الكاذب كذب الكلام الاول على انحصار الاخبار الغدى فهذا الوجه قال استاذ المحققين
الشيخ العلوي قدس سره اي الوجه الاخر من الترديد وهو ان الاخبار الغدى كاذبا قبيح
بخلاف الوجه الاول فانه يلزم منه ان لا يكون القبح ذاتيا للكذب انتهى وفي بعض
النسخ فهذا الواحد اي انحصار الاخبار الغدي في الاخبار لانه اذا تعدد الاخبار الغدي
فكذب الاخبار الاول منهما مستلزم لصدق لاكذبن غدا واما الاخبار الثاني
والثالث فكذبه ايضا مستلزم لصدقه لكن تركه ليس بمستلزم لكذبه لان كذبه
قد حصل ولذا لو سكت عن الثاني والثالث لا يلزم كذبه لحصول صدقه قوله وقد يقرر
بانه اما صادق واما كاذب تقريره ان الاخبار الغدي لا يخلو اما ان يكون صادقا بان
صدق فيما اخبر او كاذبا بان اخبر كذبا واياما كان يلزم اجتماع الحسن والقبح في هذا الاخبار
اما اذا كان صادقا فهو حسن لصدقه وقبيح لكونه مستلزما لكذب قوله لاكذبن غدا واما
اذا كان كاذبا فهو قبيح لكذبه وحسن لكونه مستلزما لصدق لاكذبن غدا قوله ومبنى
الكل اي الكل من هذه التقريرات قوله ويمكن تقرير الشبهة اي الوجه الرابع تقريره انه
لو كانا ذاتيين لزم اجتماع الصدق والكذب فيما اذا قال هذا الكلام الذي اتكلم به الان
ليس بصادق فاذا اجتمع الصدق والكذب اجتمع الحسن والقبح وهو باطل فلا يكون الحسن والقبح
والكذب ذاتيين للصدق والكذب وانما عبر هذا الدليل بالشبهة لانه مغلطة لا دليل
تامل قوله فان صدقها يستلزم عدم صدقها توضيحه ان الغرض هذا الاخبار بنفي الصدق
عن هذا القول المخصوص المتكلم به في الحال وهذا الاخبار انما يكون صادقا اذا لم يكن

هذا

هذا القول صادقا فيكون صدقه موقوفا على عدم صدقه فاجتمع المتنافيان في ذات

واحدة وكذا عدم صدقها يستلزم عدم صدقها وان كونه ليس صادقا لا يكون منتفيا

الا اذا كان هذا القول صادقا فتامل قوله السماء تحتنا صادق او كاذب فالحكم في هذه القضية

ان كان صادقا كانت حال النسبة كاذبا وان كان كاذبا كان ذلك حال النسبة صادقا قوله

لم يلزم الا صدق نقيضها لانه ليس بصادق اذا كان كاذبا كان ذلك الخبر صادقا قوله والاعتراف

بالعجز عن حل الاشكال قال استاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره لان الصدق او الكذب

اذا كان محكوما به للتخصيصية كان ايضا راجعا الى النسبة وحالا لها لان التخصيصية مآلها معنا

النسبة الحكمية وعبارة عنها في الحقيقة فيلزم تناقض الصدق والكذب المتنافيين

انتهى ثم اعلم ان جميع ما ذكرنا في الوجه الرابع قد جرينا فيه على ظاهر العبارة ولم يسع

الوقت بتحقيقها وتنقيحها فان وجدت فيه خطاء فاغمض العين والله الموفق للصواب

قوله واعترض بان النقيضين قد يكونان معدومين لان نقيض العدمي لا يجب ان يكون

موجودا كالامتناع واللا امتناع وارتفاع النقيضين انما يستحيل في الصدق دون

الوجود واعترض ايضا بانه ان اريد بالقيام اتصافه به بحيث يكون احدهما موصوفا

والاخر صفة فلا نسلم امتناعه بل هو واقع كقولنا هذه الحركة سريعة او بطيئة

وان اريد كونه تابعا للمعروض في التحيز فليس هنا قيام العرض بالعرض فيجوز ان يكون

الحسن صفة للفعل بالمعنى الاول وتابعا للفاعل الذي يقوم به الفعل بالمعنى الثاني

قوله فانه ذاتي له يعني ان الامكان صفة ذاتي للفعل فيلزم قيام العرض بالعرض قوله

السابع تقريره لو كان حسن الفعل وقبحه ذاتيا لزم قيام الموجود بالمعدوم لان نفع الفعل

اذا كان صادقا عن ذلك الفعل وحسنه داعيا اليه كان كل منهما سابقا على الفعل فيكون

القبح والحسن موجودين دون الفعل لعدم وجوده عند السابق وهما متعلقان بالفعل
وهو ليس بموجود وتقرير الاعتراض لا نسلم ان الصارف والداعي هو القبح والحسن بل
الصارف والداعي هو العلم بان الفعل عند حصوله اما ان يتصف بالقبح او بالحسن
فان علم اتصافه بالحسن فيفعل وبالقبح فيترك فهذا العلم هو الداعي والصارف لا
الحسن والقبح فتامل قوله بل ربما يبالغ فيه غير المليين اي في كون العدل حسنا والظلم و
الكفر قبيحا ولهذا يستقبحون ذبح الحيوانات زعما منهم انه ظلم عليها وانقطاع الحيوة
عنهم قوله ولا نزاع في ذلك اي في كون العدل وقبح الظلم عقليا بهذا المعنى قوله وما اعترض
بانه الخ اي على الجواب بانا ما منع تقريره ان الحسن والقبح ههنا بالمعنى المتنازع فيه لانه
بمثل العدل والاحسان ثبت المدح واستحقاق الثواب وبالظلم والكفر ثبت الذم واستحقاق
العقاب في الشاهد فيقاس عليه الغائب قوله وكذلك انقاذ من اشرف على الهلاك يعني من راى
شخصا قد اشرف على الهلاك وهو قادر على انقاذه مال الى انقاذه قطعا فاستغرق
في ذلك طوقه وان يرج منه ثوابا ولا شكورا بل لم يخطر بباله كما اذا كان المنقذ طفلا
او مجنونا وليس ثم من يراه ولا يتصور فيه غرضا من جذب نفع او دفع ضر بل ربما يتضرر
فيه بتعب شاق فلم يبق هناك حامل سوى كون الانقاذ حسنا لنفسه قوله من كونه الملايم للغرض
العام وكون الكذب منافر له قوله كيف والصدق اي كيف يكون الاستواء على الاطلاق
قوله فلا نسلم ايثار الصدق قطعا بل لا يوثر الصدق ولا الكذب اذ لا يتصور ايثار
احدهما عند تساويهما قوله وقد اوضحنا الفرق اي بين حال وقوع الاستواء وبين حال
فرضه قوله الرابع تقريره لو كان الحسن والقبح شرعيين لا عقليين لم يثبت الشرع اصلا
وينسد باب اثبات النبوة لانهما لم يثبتا ما لم يتحقق الشرع الا بصدق النبي وصدقه

لا يثبت الا اذا ظهرت المعجزة على يده وظهور الكذب لم يثبت لعدم ورود الشرع
على قبحه وعلى عدم صدوره من الله تعالى شيء عقلا لجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب
المتنبي فاذا صدر منه لم يتميز النبي من المتنبي والحق من الباطل فينسد باب اثبات النبوة
وتقرير الجواب ان ما ذكرتم امكان عقلي وهو لا ينافي الجزم بعدم الوقوع اصلا والنسداد
باب اثبات النبوة انما يكون لو وقع ولم يقع اصلا كانقلاب البحر ذهبا فانه امر ممكن
لكنه لم يقع وكذا ساير العاديات قوله كما هو راي المعتزلة يفهم منه ان الحنفية
مثل المعتزلة في قولهم بان بعض الحسن والقبح مما يدرك بالعقل فقط وبعضها
بالشرع وليس كذلك بل هم يقولون ان كلا منهما شرعي يدرك بالشرع لكن بعضها
بالشرع وليس كذلك قد يدرك بالعقل والشرع ايضا لا انه بالعقل فقط وذلك لان العقل
عندهم آلة للمعرفة والحاكم هو الله تعالى وقال المعتزلة المدرك هو العقل وهو الحاكم
بالحسن والقبح في الاشياء فقوله كما هو راي المعتزلة ليس بشيء ومخففه في حواشي
مولانا واستاذ استاذنا عبد العزيز قدس سره فتامل قوله ولا نزاع اي لا نزاع بين
الاشعرية والماتريدية والمعتزلة قوله الا انهم لم يقولوا اي الاشعري والماتريدي
لم يقولوا كما قالت المعتزلة البحث الرابع من الفصل الخامس من مقصد الالهيات
في الاتفاق على ان الله تعالى لا يفعل قبيحا ولا يترك واجبا لكون ذلك بالشرع اي
لكون كل من القبح والوجوب انما هو بالشرع ولا يتصور شيء منهما في فعله تعالى لان
القبح يعني ما يتعلق به الذم والعقاب لفاعله وهو في حق الله تعالى منتف وان الوجوب
اثر ضرورة فانه يحتاج الى موثر لزم وجود الاثر بدون الموثر وهو باطل وان احتاج
الى موثر لزم والموثر اما الشرع او غيره اما الشرع فلم يثبت واما غيره فيلزم احتياج

الباري اليه لانه حكم لا بد له من الحاكم وايضا لو وجب عليه تعالى شيء فان استحق بتركه
الذم كان الباري ناقصا وان لم يستحق بتركه الذم كان الباري ناقصا وان لم يتحقق
الوجوب فتامل قوله وسيجيء ذكرها اوجبوا عليه كالاصلح واللطف وجزاء الحسنة
حسنة والسيئة سيئة في المبحث السادس من الفصل السابع الآتي قوله فان قيل الكفر
الخ هذا السوال على اهل السنة فقط دون المعتزلة لانهم لا يقولون بخلق الله تعالى الكفر
والمعاصي بل العبد عندهم خالق لهما قوله خلق القبيح ليس بقبيح بالمعنى المتنازع فيه
لانه لا يتعلق بخلقه الذم للخالق لان في خلقها حكما ومصالح قوله فان قيل فلا يفعل الخ
الظاهر ان هذا السوال متعلق بالجواب تقريره لما قلتم ان الله تعالى موجد للقبائح لا فاعل
لها فينبغي ان يكون موجدا للحسن لا فاعلا له لان الحسن اما امر او نهي والحكم عليه
بشيء منهما وهو خلاف الاجماع لان الاجماع على انه فاعل كما هو موجد له قوله قلنا قد ورد
الشرع تقرير الجواب لا نسلم انحصار الحسن فيهما اذ الحسن ما ورد الثناء عليه لفاعله
وههنا كذلك اذ قد ورد الشرع بالثناء عليه تعالى في افعاله قوله فان قيل الا ان يثبت
حاصل السوال ان النزاع بينكم وبين المعتزلة لفظي لان الوجوب بالمعنى الذي تنفونه
لا ينكره المعتزلة وبالمعنى الذي اثبتوه لا تنكرونه قوله على الاول اعني بمعنى [illegible] قوله
المالك على الاطلاق فله ان يتصرف في ملكه كيف يشاء قوله وعلى الثاني اعني بمعنى اللزوم
عليه قوله ولو سلم اي لو سلم انه لا ينافي الاختيار المبحث الخامس من الفصل الخامس
من مقصد الالهيات في بيان تكليف ما لا يطاق قوله جواز تكليف ما لا يطاق فاي تكليف
امر لا يطيقه العبد التكليف ما لا يطاق هو الالزام المدخل في الكلفة وانما قال تكليف والمشقة م
ما لا يطاق ولم يقل ما ليس في الوسع او ما لا يسع لانه محل النزاع بيننا وبين المعتزلة

وذلك

وذلك لان الطاقة ادنى مدة تحصل المامور به مطلقا والوسع قدرة تحصل
المامور به مع اليسر فالطاقة عندنا كافية بجواز التكليف وعند المعتزلة لابد للتكليف
من الوسع والفرق بين الجهد والوسع بعد اشتراكهما في صرف الطاقة ان الجهد استفراغ
جميع الطاقة حتى لا يبقى عنده غرها او الوسع صرف القدرة مع اليسر قوله فيجب عليه
تركه اى ترك كل من تكليف ما لا يطاق والفعل الخالى عن الغرض او المراد ترك كل من السفه
والعبث قوله وانت خبير حاصله ان القبح الذى يعلمه الصبيان والمعاتيه والبهائم هو بمعنى
منافرة الطبع وحصول الالم والمشقة والضرر لا بالمعنى المتنازع فيه اعنى الذم
عاجلا واستحقاق العقاب اجلا قوله والجواب يعنى لا نسلم استقباحهم لاجل العجز وعدم
الطاقة بل لاجل قطعهم بان افعال العباد معللة بالاغراض وان مثل هذا التكليف
مناف لغرض العامة ومصلحة العالم اذ لا يترتب عليه الغرض ولا يحصل به المصلحة
قوله اذناها ما يمتنع لعلم الله تعالى اى ما يكون في نفسه ان يتعلق بقدرة العبد لكن
يمتنع لامر اخر وهو تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه الخ قوله ولا نزاع في وقوع التكليف
به لانه ممكن في ذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته قوله بعد عاصيا اجماعا لا يقال
كيف ادعى الشارح الاجماع مع ان البعض لا يجوز هذا التكليف ايضا ويقول لما علم الله تعالى
عدم وقوعه وان كان جائز الوقوع امتنع وقوعه بالغير وهو مثل ما يمتنع لذاته
في ان كلا منهما ممتنع الوقوع فكما لا يجوز تكليف هذا لا يجوز تكليف ذلك لانا نقول لان
الشارح لم يعتد بهذا البعض لانه غير صحيح قال في العضد والاجماع منعقد على صحة
التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره انتهى قال الشارح في فوائده
شرح الاصول تحت قوله وان ظن قوم ما نصه يشير الى ان الصحيح اسناد الكل

اليه بطريق الاختيار من غير ان يتادي الى وجوب وامتناع انتهى يعني ان الصحيح استناد
افعال العبد الى العبد بطريق الاختيار من غير ان يتادي الى وجوب وامتناع منافيين
للتكليف فما علم الله تعالى وقوعه يجب كايمان ابي بكر وعمر رض وما علم عدمه يمتنع كايمان
ابي جهل وابي لهب وهذا الوجوب والامتناع لعلم الله تعالى لا ينافي الاختيار
عند الجمهور فيجوز التكليف بكليهما عندهم وان منعه بعضهم فلما لم يكن هذا
المذهب صحيحا عنده ادعى الاجماع فتامل قوله وفي جواز التكليف به تردد يعني
ان جواز التكليف بهذا المعنى مختلف فيه وهذا الاختلاف مبني على اختلاف اخر
ومتفرع عليه وهو ان التكليف يستدعي تصور المكلف به واقعا وثابتا والممتنع
يمكن تصوره ثابتا وواقعا ام لا فمن قال انه متصور اذ لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع
تصوره جوز التكليف به ومن قال انه ليس بمتصور ثابتا بل انما يتصور على سبيل التشبيه
او النفي لم يجوز التكليف به والتصور على احد هذين الوجهين غير تصور وقوعه
ولا مستلزم له لكن هذا التصور كاف في الحكم عليه هذا ملخص ما ذكره في فوايد شرح
الاصول فتدبر قوله لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا بان لا يكون من جنس ما
يتعلق به كخلق الجسم فان القدرة الحادثة لا تتعلق بايجاد الجواهر اصلا قوله وهذا
هو الذي وقع النزاع في جواز التكليف به الخ اي المرتبة الوسطى هو الذي وقع فيه النزاع
واما المرتبة القصوى فانها وان وقع فيها النزاع الا انه لا تكليف ثمة بمعنى طلب تحقق
الفعل والاتيان به بل على قصد التعجيز واظهار الاقتدار فانه لا خفاء في انه مما لا يطاق
ولهذا لم يلزم عصيان الملائكة بقوله انبئوني باسماء هؤلاء فتامل قوله وبما ذكرنا
من بيان محل النزاع من انه المرتبة الوسطى وانه في الجواز لا الوقوع قوله لا الجواز الذي

هو المتنازع فاستدلالهم على عدم الجواز ليس بشيء لانه لا يثبت نفيه قوله فجوابه منع الكبرى

والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر

زائد على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال قوله انبئوني باسماء هؤلاء الخ تقريره

انه تعالى امرهم بالانباء عن الاسماء والاتيان بسورة من مثل القران والامر بالشيء

يستلزم تكليف المامور به والمامور به ههنا انباؤهم عن الاسماء واتيانهم بسورة

من مثله وكل من الانباء والاتيان محال لعدم علمهم اياها وعدم قدرتهم على

ذلك وتقرير الجواب ان هذا غير وارد على محل النزاع اذ محل النزاع هو تكليف

تحقيق لا تكليف تعجيز وتكليف التحقيق تكليف للاسلام بناء على اثابته وعقابه

على تركه وتكليف التعجيز لاظهار عجز المكلف لعدم اقتداره عليه قوله تكليف تعجيز

وهو عبارة عن توجه صيغة الامر بما يظهر عجز المخاطب وهو ليس بامر عند المحققين

وتكليف التحقيق عبارة عن توجه صيغة الامر بحيث غبارة لو ياتي به المكلف

يثاب ولا يعاقب قوله فيكون هذا تقدير علم مكان علم يعني كان من شانه ان يكون العلم

المتعلق بهامان انه انما يموت كافرا ولم يحصل ذا العلم فجاء مكانه العلم المتعلق بانه يموت

مؤمنا كذا في حاشية استاد المحققين الشيخ العلوي قدس سره قوله ليس مثل هذا

من المتنازع اذ المتنازع ما امكن في نفسه ولم يتعلق قدرة العبد به وههنا الايمان

ممكن في نفسه وقدرة العبد متعلقة به لكنه لغيره وهو ان علم الله تعالى لم يتعلق به

قوله واجاب بعضهم حاصل الجواب ان هذا التكليف ليس من القسم الاقصى الذي هو غير

واقع بل هو من الادنى الذي هو واقع اتفاقا قوله بل تحصيل الايمان الى الكلام يحصل

الايمان وان كان في علم الله تعالى عدم الايمان فلا يلزم امر يجمع الوجود والعدم كذا في حاشية

استاذ المحققين قوله وفيه نظر حاصله ان هذا الجواب لا يدفع قول الخصم لانه جار فيما
اذا لم يصل الى المكلف خبر انه لا يؤمن ولم يكلف بالتصديق على التعيين واما اذا
وصل اليه ذلك وكلف بالتصديق على التعيين فالجمع بين النقيضين عنده
حاصل البتة تامل قوله فيمن وصل اليه هذا الخبر اى الخبر بعدم الايمان فيكون
مكلفا بعدم الايمان فيلزم امر يجمع الوجود والعدم كذا فى حاشية استاد المحققين
قوله وكلف التصديق لا على التعيين لا على سبيل الاجمال بان يصدق كل ما هو
علم الله تعالى فهو ثابت كذا فى حاشية استاد المحققين قوله وقد يتمسك على جواز
وقوعه هنا التمسك انما يصح لو اريد بالتحميل التكليف والا فلا تامل قوله اما على الجواب
فظ اذ لو لم يجز لم يكن لهذا الكلام معنى قوله والجواب ان المراد الخ ولو سلم انه ما لا يطاق
المراد التكاليف فبين التحميل والتكليف فرق وهو ان المكلف لو اتى بتكليف ما لا يطاق
يثاب ولو تركه يعاقب بخلاف تحميل ما لا يطاق فانه لا ثواب فيه للعبد بل هو عذاب
محض كذا فى اللطائف فتامل قوله نفى الغرض قال الاصفهانى الغرض ما لاجله يصدر
الفعل من الفاعل قوله يعنى ان ذلك اى كون افعاله تعالى معللة بالاغراض قوله وهو معنى الكمال
فاذن يكون الفاعل مستكملا بوجوده وناقصا بدونه قوله لا يقال لعل الغرض الخ تقرير
السوال انا نمنع الملازمة لان الغرض على قسمين احدهما ما يكون عائدا الى الفاعل والثانى
ما يكون عايدا الى غيره وما ذكرتم من النقصان والاستكمال انما هو فى الاول دون الثانى
ولا شك ان الاول فى حقه تعالى محال البتة لتعاليه عن النقص والانتفاع فتعين الثانى
وهو ان يكون غرضه عايدا الى عباده وهو الاحسان اليهم بتحصيل مصالحهم ودفع مفاسدهم
قوله لانا نقول حصول ذلك الغرض الخ تقريره انا ننقل الكلام فى حصول ذلك الغرض للغير

بانه لكان اولى بالنسبة الى فاعله من عدمه فيعود الالزام المذكور وان لم يكن اولى بل كان
مساويا او مرجوحا فلا يصلح ان يكون غرضا للفعل لان ما استوى وجوده وعدمه بالنظر
الى الفاعل او كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعثا له على الفعل وسببا
لاقدامه عليه بالضرورة بل يتوقف او يترك فتامل قوله يكفي مجرد كونه اصلح للغير سواء
كان مساويا او مرجوحا قوله وثانيهما لو كان شئ من الممكنات الخ حاصله انه لو كان شئ من
افعاله معللا بالغرض لزم خلاف المذهب وذلك لان الغرض ايضا شئ ممكن من افعاله
تعالى وهو لا يحصل الا بتبعية الفعل وتوسطه والمذهب ان كل من الممكنات مستند
الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة ولا اولوية لبعض بالاصالة والتبعية والعرضية في بعض
فلو كان شئ من الممكنات غرضا لفعله تعالى لما كان حاصلا بخلقه ابتداء بل بواسطة
ذلك الفعل وتبعيته والا لم يكن الغرض غرضا وذلك خلاف المذهب قوله على ما يراه
الفلسفة من ان المخلوقات مستندة الى العقل الاول وهو موجدها والعقل
الاول مستند الى الباري وهو موجده او على ما يراه المعتزلة من ان بعض افعال
العبد موجد لبعض افعاله كام احدهما انه لا بد الخ يعني لو كان جميع افعاله تعالى معللة
بالاغراض لزم التسلسل فيها لان الغرض ايضا من فعله فلا بد له من غرض اخر وذلك
الغرض ايضا من فعله وهلم جرا او انتهى الى غرض لا يكون له غرض اخر والغرض ايضا
فعل فلزم ان بعض افعاله ليس معللا بالغرض قوله مثل تخليد الكفار في النار وهو
من افعاله تعالى بلا شك قوله والحق ان تعليل بعض الافعال الخ هذه المحاكمة
ليس بشئ لانه ان اريد ان الحكم والمصالح هي الاغراض فممنوع لان الغرض ما يكون
سببا باعثا للفاعل على فعله والحكم والمصالح ليست كذلك اذ هي غايات

موجدها

للفعل لاغرض للفاعل وبينهما بون باين وان اراد بهما غرضها لجميع افعال الله تعالى
مستملة عليهما لكنا نعرف بعضها ولا نعرف بعضها فتامل قوله ذهبت المعتزلة
اعلم ان المعتزلة قالوا بوجوب الغرض في افعاله تعالى سواء كان عايدا اليه تعالى
او الى غيره قيل لهم ما الغرض من هذه التكاليف الشاقة التى لا نفع فيها لله تعالى
لتعاليه عنه ولا للعبد لانها مشقة بلا حظ سيما بالنسبة الى من مات على
الكفر والفسق فذهبوا الى ان الغرض فيه عايدا الى العبد وهو تعريضه للثواب في الدار
الاخرة وتمكينه منه وان ذلك التعريض لا يحسن منه تعالى بدون استحقاق المكلف به
٧ ثوابا من عند الله الظاهر انه حال من قوله فيما قبله لاكفرن عنهم ولادخلنهم وهما
مترتبان على قوله تعالى فالذين هاجروا ونظم الآية هكذا فالذين هاجروا واخرجوا
من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم
جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا عند الله ومن لم يحفظ القران يتوهم ان قوله ثوابا
متعلق بقوله يدخله جنات المذكور ههنا فتنبه ولا تكن من الغافلين قوله والمخالف
لا يثبت الغرض فيرد عليه انه يكون افعاله تعالى عبثا وهو باطل قوله واما ثانيا فلان
البعث الخ حاصله انه تعالى امر عباده بالتكاليف الشاقة بحيث لو خالفوها يترتب
عليهم العقاب ولا شك انها اضرار عليهم لما فيها من التعب اذا اتوا بها او العقاب اذا لم ياتوا
عنه فلو لم يترتب عليها منفعة لكانت اضرارا بهم وهم غير مستحقين للاضرار
واضرار غير المستحق لا لمنفعة ظلم مستحيل عليه تعالى فلا بد ان يترتب عليها منفعة
لهم وهي الثواب والتمكين من اكتساب السعادة الابدية وهذا التعريض هي الجهة
المحسنة للتكليف فيكون غرضا منه قوله محض الكرم والحكم فاعطاء الثواب

قوله م

لغير المستحق تفضل وكرم منه ومقتضى حكمته قوله بين الاستحقاق الحاصل بالاعمال
كاعطاء الاجرة للاجير فان استحقاقه اياها بالعمل قوله لا تقابحال المنع عليه
كاعطاء الكتاب للعلم مثلا فانه مستحق له لكن لا بالعمل قوله كيف وجميع الاعمال اي كيف
لا يكون فضلا منه تعالى او المراد كيف يكون لها تاثير في الاستحقاق وجميع الاعمال الى
بشكر لقليل الخ واثبات الاستحقاق يدل على ان يكون الثواب قدر الطاعة فان قالوا
الزيادة فضل منه تعالى قلنا فلم لا يكون نفس الثواب فضلا منه لا مدخل للاستحقاق
اصلا قوله ما لا عين رات الظ انه فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده لا انه مبتدأ
والفعل خبره لان قوله لا خطر على قلب بشر يابى وعطف الفعلية على الاسمية
وان كان جايزا لكنه غير مستحسن لا يليق ارتكابه في عبارة الفصحاء تامل قوله
فيمن آمن فات في الحال وانت خبير بانه انما يصح لو سلم الخصم وما لا انكروا ويقول من
آمن فات ولم يصر مكلفا بالاعمال فهو كالصغير الذي لا يثاب ولا يعاقب او يدخل الجنة
فقط وليس له ثواب غيرها فلا تامل قوله وبهذا يظهر اي بما ذكرنا من انه كيف يتعقل
استحقاق ما لا عين رات قوله ورابعا تقريره لا يصح ان يكون الثواب غرضا
من التكليف لان العمل والثواب على مقتضى ما ذكرتم شبه اجارة ولا بد فيها من رضا
الاجير والاجير المكلف ليس براض عن تحمل التكليف الشاقة بدليل عصيانه فالالزام
عليه بدون رضائه ظلم عليه قوله والحق حاصله ان جعل غرض التكليف التعريض
للثواب الدايم انما يصح في حق المومن اذ يترتب على تكليفه الثواب ولا يصح
في حق الكافر لان الله تعالى يعلم انه لا ايمان له ولا ثواب فالتكليف في حقه قبيح يجب عليه
تعالى تركه وهو خلاف الاجماع قوله انما يحسن اذا لم يعلم قطعا الخ واما اذا علم انه

لا يكتسب الثواب وعلم ان استحقاقه العقاب والوقوع في الهلاك الدائم منتفيان بدون
التكليف وبالتكليف يقع فيه فلا يحسن كذا في حاشية استاذ المحققين نور مرقده قوله
فهذا الاصل عليكم لا لكم قال استاذ المحققين لان مثل تكليف الكافر وان كان يستحسن
في بادي النظر لمنافع العاجل وما فيه من الحكم والمصالح الا انه يستقبح لما فيه من العقاب
الذي لا يكون اصلح له الفصل البحث السادس من المقصد الخامس في تفاريع الافعال
وفيه ستة مباحث المبحث الاول في الهدى ومقابله قوله الهدى قد يكون لازما بمعنى
الاهتداء فهو مطاوع للهدى المتعدي واللازم صفة للعبد والمتعدي صفة الله تعالى
قوله اي على الاهتداء انما فسره بالاهتداء اذ لا يصح تفسيره بخلق الله تعالى الهدى
وكذا لا يصح في قوله لنهدينهم تامل قوله ان هذا القرآن يهدي فان الهادي حقيقة هو الله
تعالى وانما نسب الى القرآن باعتبار انه سبب الهداية قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس فان
الاضلال في الحقيقة انما هو من الله تعالى وانما نسب الى الاصنام باعتبار السببية قوله وهذا
كله اي المذكور من معاني الهداية والضلال له قوله فهي عندنا راجعة الى خلق الايمان
والاهتداء ينبغي ان يتامل كون معنى الهداية خلق الله تعالى اياها انها من وضع
الشرع او الاصطلاح لان الشارح لم يصرح هذا المعنى فيما ذكره سابقا فتامل قوله ان بعض
هذه المعاني كالارشاد الى طريق الحق بالبيان ونصب الادلة والوجدان ضالا لا يقبل
التعليق بالمشية اذ لا معنى لان يقال الله تعالى يجد من يشاء ضالا ويبين طريق الحق
لمن يشاء لان وجدانه تعالى ضالا غير مقيد بالمشية وكذا بيانه طريق الحق غير مختص
بالمشية فيصير التقييد بالمشية ضائعا قوله وبعض معاني الاضلال لا يقابل الهداية
كالاهلاك والتعذيب والتسمية بالضال والوجدان ضالا لا يقابل الهداية لانهم يوجدا

ان يوجد

ان معنى الهداية الانجاء او الثواب او التسمية بالمهتدي او الوجدان مهتديا
فظهر ان لفظ البعض في قوله وبعض معاني الاضلال لا يقابل الهداية ليس بشيء
اذ جميع معانيه لا يقابل معانيها تأمل قوله ولاذ اضلالهم بواسطة ضرب
المثل فانه يضل به كثيرا يعني لما ضرب الله تعالى مثلا وضل به كثير صار واكان الله تعالى
اضلهم قوله ونحن نقول بل الهداية الخ الظاهر ان هذا اعراض عما ذكره سابقا من قوله
في عندنا راجعة الى خلق الاهتداء ويدل عليه تصديره ببل الموضوعة للاضراب
ولعل سبب الاعراض ان المعنى المذكور سابقا ليس من اللغة وهذا المعنى الذي
اختاره موافق لها وقال المعتزلة الهداية الدلالة الموصلة الى المط واختلف
النسخ في شرح العقائد ففي بعضها موافق لما هنا وفي بعضها عكس ذلك حيث قال
والمشهور ان الهداية عندنا هو الدلالة الموصلة الى المط وعندهم الدلالة على طريق
موصل الى المط سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل انتهى فتامل قوله ليست
الا بطريق الحقيقة فلا يصح نفيه المعنى الاول المبحث الثاني من الفصل السادس
من المقصد الخامس قوله وبالعكس اي المخذول لا يطيع اذ لا قدرة له على الطاعة قوله
العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب فهي على هذا المعنى مختصة بالانبياء
عليهم السلام اذ غيرهم ليسوا معصومين بهذا المعنى كما سيجيء في السمعيات قوله وفي كلام
المعتزلة اي كلام بعض المعتزلة بقرينة ما سياتي قوله تركا كترك الزنا وشرب الخمر او
اتيانا كالصلوة والصوم قوله فان كان مقرا بهذا نشر على غير ترتيب اللف قوله فان كان
محصلا له اي لكل من الواجب وتركا القبيح المبحث الثالث من الفصل السادس
من المقصد الخامس في كون المقتول ميتا باجله قوله لجميع مدة مثل قولهم اجل الله الدنيا

تصديرهم

سبعة آلاف سنة قوله بعضهم باجل الموت اي الاجل الاول باجل الموت
والثاني باجل القيمة قوله بما يابى ان يحلو الموت الخ يكون المراد بالاجل
الاول جميع مدة العمر وبالثاني جميع المدة التي تثبت في القبر قوله فلهذا يفسره اي الاجل
ان استعماله شاع في المعتزلة الجبو قوله لجاز ان يموت في ذلك الوقت انكان ذلك
الوقت مقدرا له في علم الله تعالى وان لا يموت ان لم يكن ذلك الوقت مقدرا في علمه
تعالى من قطع باستداد العمر كان عمت المعتزلة من انه لو لم يقتل لامتد عمره الى
وقت يعلمه الله تعالى ولا بالموت بدل القتل كما ذهب اليه ابو الهذيل من انه لو لم
يقتل لمات في ذلك الحين قوله وخالف في ذلك طوايف من المعتزلة اعلم ان ههنا امرين
كون المقتول ميتا وكون موته باجله فاهل السنة وابو الهذيل قالوا بهما والكعبي
انكر الاول وقال ان المقتول ليس بميت وكثير من المعتزلة انكروا الثاني وقالوا لم يبلغ
اجله لكن القاتل قطع عليه الاجل فالفرق بين اهل السنة وابي الهذيل والكعبي وكثير
من المعتزلة انه لو لم يقتل لم يقطع بموته ولا بحيوته عند اهل السنة ويقطع
عند ابي الهذيل ويقطع بحيوته عند كثير من والكعبي قوله ورد بان القتل الخ تقريره
ان القتل له نسبة بالفاعل والمفعول فان اراد بقوله لان القتل فعل العبد ماهو
منسوب الى الفاعل سلمنا انه فعله لكنه ليس بموت لانه متعلق بالمفعول لا بالفاعل
فيكون الموت فعل الله تعالى وان اراد ماهو منسوب الى المفعول فليس ذلك من فعله
بل ليس فعل الفاعل لانه قايم به فاما هو ولهذا قيل اي لاجل ان القتل قايم بالقاتل
وان مجرد بطلان الحيوة موت قوله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي
علم الله تعالى موته لولا القتل فالقاتل عندهم غير بتقديم الاجل الذي قدره الله تعالى

آخر منه

قوله ان الهالك ايستوفي اجله فاذا هلك بالقتل علمنا انه استوفى اجله فصار
مبنا بالقتل قوله فلا قطع بالموت ولا الحيوة لانه من امور لا يعلمها الا الله تعالى قوله
فان عورض الخ يعني يفهم من قوله تعالى ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان العمر ينقص
فيكون الميت ينقص فيكون الميت ينقص عمره بالقتل قوله لا لذلك العمر بعينه ولا يلزم
اجتماع التعمير والنقصان في شخص واحد قوله او بالنسبة الى ما اثبته الملائكة
في صحيفتهم يعني ان الله تعالى يعلم ان عمره خمسون مثلا والملائكة اثبتوا في صحيفتهم
ان عمره اربعون وان الله تعالى ايضا يعلم ان عمره الذي في علم الله تعالى يثبت في صحيفتهم
بالاخرة فالاجل الاول هو الذي في الصحيفة والثاني هو الذي في علم الله تعالى ثم ينبغي
ان يعلم ان مثل هذا لو ثبت عند اهل السنة فلا كلام والا فللنظر مجال تامل قوله او
بالنسبة الى ما قدر الله تعالى من عمره يعني ان الله يعلم ان عمره كذا سنين ان لم يقتل
ولم يفعل ذلك وان قتل كان ناقصا وان فعل ذلك كان زايدا وعلم الله تعالى تعلق
باحدهما فيكون ما علم قوله وهذا يعود يعني ارادة هذين الاجلين ليس بشيء لانه
يفضي الى القول بتعدد الاجل وهو خلاف المذهب اذ المذهب انه واحد قوله يقضي
العادة بامتناع موتهم في ذلك الزمان اي بلا قتل واذا كان ممتنعا بحكم العادة امتنع
ان ينسب موتهم بالقتل في ساعة الى الله تعالى لان خلاف العادة انما يقع لاظهار
المعجزة وههنا ليس كذلك قوله وح لا نسلم اي حين نقل علم الله تعالى بانه لا يقتل لا
نسلم لزوم المحال وهو قطع القاتل اجله اذ لا يتصور القتل ح فلا يتصور القطع
قوله فان قيل تقرير السوال انه ان اريد بالاجل زمان بطلان الحيوة في علم الله تعالى
فالحق ما قاله اهل السنة والمحيز فيه الخلاف بل يستحيل لان المقتول قد بطل حيوته

التي كانت في علم الله تعالى قطعا فيكون ميتا باجله وان اريد به بطلان الحيوة بقيد
ان لا يترتب ذلك البطلان على فعل من جانب العبد فلم قال المعتزلة حق فالحاصل
ان الخلاف لفظي لانهم لا ينكرون انه ميت باجله بالمعنى الاول ونحن لا ننكر ما قالوه
بالمعنى الثاني قوله قلنا حاصل الجواب ان الخلاف ليس بلفظي تقريره ان الكل قائلون
بان معنى الاجل هو الاول لكن الخلاف في ان هذا المعنى متحقق في حق المقتول ام لا
فعندنا متحقق وان الاجل هو الزمان الذي قتل فيه وعندهم غير متحقق بل المتحقق
والمعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فاما ان يموت البتة في ذلك الوقت
وهو مذهب ابي الهذيل واما ان يعيش الى امد اجله الله تعالى في علمه وهو مذهب المعتزلة
تامل قوله يلزم على الاول وهو انه يتحقق ذلك المعنى في حق المقتول القطع بالموت
اذ لو لم يقطع بموته على تقدير عدم القتل لم يصح قوله بحيث لا محيص الخ قوله وعلى
الثاني وهو انه لا يتحقق مثل ذلك بل المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل
فالى وقت هو اجله كذا في حاشية استاذ المحققين قدس سره قوله بجواز الامرين
وهو انه ان لم يقتل فهو اما ان يموت في الحين الذي قتل فيه او يعيش ثم يموت الى وقت
هو اجله كذا في الحاشية قوله بل يكون متصلا بحين القتل يعني يجوز ان يكون
الوقت الذي هو الاجل متراخيا وان يكون حين القتل او متصلا به فعلى الثاني
يكون جواز الامرين ايضا كذا في حاشية قدس سره المبحث الرابع من الفصل
السادس من المقصد الخامس في الرزق قوله سمي به المرزوق اي ما جعل رزقا فانتفع
به سواء كان الانتفاع بالتغذي او غيره قوله من المأكول وغيره كاللباس للانسان
والجل للحيوان قوله يستوفي رزقه لانه انتفع بما استوفي فصار رزقا له

لفظي ثم

ولم ينتفع بما لم يستوف فهو ليس برزق له قوله ولا يأكل احد رزق غيره لانه لما ساقه
الله تعالى اليه وانتفع هو به لم يمكن ان يكون مسوقا لغيره ومنتفعا له قوله احترازا
عن الحرام فان الحرام وان كان يصح الانتفاع به لكن فيه منع من جانب الشرع وكذا ما ابيح
للضيف لكن فيه منع من جانب المضيف وانما قال قبل ان يأكل لانه بعد الاكل صار
رزقا لانه لا منع مما اكل واما الحرام فليس برزق وان اكل لان المنع وارد عليه ولذا يعاقب
عليه قوله ما ساقه الله تعالى الى العبد فاكله هذا التعريف مزيف بوجوه احدها ان
العبد ظاهر في الرجال فقط فيخرج عنه الاناث والبهائم مع انها مرزوقة وثانيها
ان الاكل لا يشمل الشرب واللباس وغيرهما من الانتفاع مع انها رزق وثالثها ان هذا
التعريف خلاف اللغة والجواب عن الكل ما ذكره السيد في شرح المواقف ان ما ذكره
ليس تحديدا للرزق بل هو نفي لما ادعى الخصم من تخصيصه بالحلال انتهى وما ذكره
الشارح من التوجيه يرد عليه انه مجاز لا يليق ارتكابه في التعريف تامل قوله بمعنى الاذن
في التصرف الشرعي انما اراد هذا المعنى لئلا يرد بخمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما فانهما
مملوكان له وهو مالكهما فيصدق عليه انه اكل ما جعل ملكا له وتقرير الدفع انه اكلهما من جهة
الاذن الشرعي وقيل الحاجة الى جعله بهذا المعنى لان الحرام عند المعتزلة ليس بمملوك
فان صح منهم فلا حاجة اليه والا فلا بد منه تامل قوله وقد عرفت فساد اصلهم وهو كون
القبح عقليا قوله المبحث منقوض بموت هذا النقض من جانب المعتزلة على الاشاعرة
قوله فجوابكم جوابنا اي جوابكم في هذا النقض جوابنا في اللزوم الذي ابطلتموه المبحث
الخامس في السعر قوله كتقليل ذلك الجنس اي ان يقلل الله تعالى ذلك الجنس في العالم بكثرة
ورغبة الناس فيه فيحصل غلاء في العالم قوله وبالعكس اي يكثر الله تعالى ذلك الجنس فيه

الملك من جهة ع

ويقل رغبة الناس فيه فيحصل الرخص في العالم المبحث السابع من الفصل السادس

من المقصد الخامس فيما اوجب المعتزلة على الله تعالى قوله ولنعد منها علة ونبطلها

على التفصيل وانكان لا اجمال في الابطال كافيا قوله الى الطاعة كبعثة الانبياء

فانا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية فكان غير

مريد لها اذ المنع يدل على عدم ارادته قوله ويتعلق بنقصه حكم ومصالح فيكون

نقصه حسنا بل واجبا لان تركه قبيح قوله فلا يندفع ما ذكرنا بما قيل يعني اذا قلنا

ومن قواعدهم ان اقتضى اللطيف واجب لا يندفع هذا الواجب بما قيل بان اللطف

يتفاوت بالنسبة الى المكلفين فاقتضى اللطف في حق الكافر ما اعطاه الله تعالى حظه

من الدنيا وفي الفاسق كذلك قوله والتمسك بقوله تعالى الخ اي التمسك على استناد تعلق

الامور بمشيته تعالى بقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم تقريره ان المشركين لما

قالوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا يعني اذا اشركنا واشرك اباؤنا متعلق بمشيته

تعالى ردا لله تعالى عليهم بقوله كذلك كذب الذين من قبلهم يعني انهم كاذبون في تعليق

اشراكهم بالمشية فاسد قوله فيخرج الاجر والثواب بقوله خال عن التعظيم قوله وكذا

النفع اي خرج بقوله يستحق الخ قوله كالزكوة فان في وجوبها على العبد تعريضا للعبد

وتنقيص ماله لكن فيه مصلحة الغير وهو قضاء حاجة الفقير فقوله المصلحة الغير عليه

قوله بخلاف المستند الى جهل مركب فانه لا يستحق به العوض قوله ويامره للعباد بالضحايا

لان الامر بالذبح يستلزم الحسن والذبح انما يحسن اذا اشتمل على المنافع والا لكان

عبثا قوله لمثل الهدي انما قال لمثل الهدي ليشمل الاضحية والعقيقة والكفارة قوله

او تمكينه غير العاقل وانما يجب هنا العوض على الله تعالى لانه مكنه وجعل ما ثلا

الى اضراره مع امكان عدم الميل وليس له عقل يميز به الحسن والقبح فكان ذلك بمنزلة

الاعزاد فلو لم يعرض يقبح منه تعالى وهو بط قوله يخلق الله تعالى ذلك لا يفعله تعالى يجب عليه

العوض فان الانصاف واجب عليه عقلا ونقلا اما الاول فلانه لم ينتصف لضاع حق

المظلوم لانه تعالى مكن الظالم وخلى بينه وبين ظلمه مع انه قادر على منعه فلو لم ينتصف منه

لضاع حق المظلوم كذبه تعالى وهو بط قوله لا يظهر له التخفيف حتى يحصل له السرور بتخفيفه

قوله ان الالم ان وقع جزاء لسيئة يعني ان صدر منه سيئة ثم وصل اليه الالم كالحد على الزاني عقوبة

لا عوض لها لانه وقع جزاء للسيئة ولا يعوض على الجزاء قوله اما الصبي فلان الصبي فقد زاد الولي

عن ايلامه قوله وعدم المنع بعلمه اي بعلمه انه لو لم يمكن ومنع لامتنع عن ايصال مضاره قوله

وما ثبت في الشرع يعني ورد في الشرع وجوب منع الحيوانات والاطفال عن ايصال المضار كقتل

السباع والوحوش قوله واما التكليف هذا جواب عن قوله وما ثبت في الشرع قوله اذا تعلق تعالى

للعوض وهنا لم يتعين وايضا في التزامه ترجيح بلا مرجح والقادر المختار لا يرجح بلا مرجح

قوله بل يتخير بينهما ولا يلزم الترجيح بلا مرجح لان للفاعل المختار ترجيح ما شاء واختياره فان

فعله هو المرجح قوله عند ابي علي والعلاف وكثير من متقدميهم قوله اذ لو انقطع للغم بانقطاعه

الحقيقي ورد بجواز عدم شعوره بالانقطاع قوله كالثواب يعني كما يشترط في الثواب علم

المثاب بانه حقه الواجب على المثيب قوله وقد وصلت فلا باس بالتفضل منه عليه قوله ولم يصل

اي لم يصل مستوفيا بل مع الزيادة قوله لا يقبل ذلك اي النقل الى الغير ولا يخفى ان هذا

ظاهر البطلان اذ التعظيم ايضا لم لا ينقل الى ذلك الغير قوله وههنا ان العوض هل يجب الحقيقي

قال يجب دوام العوض فان يجب دوام العوض قال ان يكون في الاخرة لدوامها وانقطاع الدنيا

ومن جوز انقطاعه جوز ان يكون في الدنيا اذ لا يوجب دوام ومن قال بالاحباط

[illegible]

تسلب بانه لولاه لكان الفاسق والكافر في كل وقت من اوقات في نعيم العوض وعقاب
الفسق او الكفر والجمع بينهما محال ومن لم يقل به ذهب الى ان عوض اهل النار باسقاط
جزء من عقابهم بحيث لا يظهر لهم التخفيف وذلك بتفريق الجزء الساقط على الاوقات
كيلا يشعروا بانقطاع التخفيف قوله وعلى تقدير الجواز الظاهر ان لفظ العدم هنا ساقط
عن القلم اي على تقدير عدم الجواز وهذه العبارة مختلة والاولى ما في شرح المواقف حيث قال
ان المانعين من جواز التفضل بمثل ما يوصل عوضا اختلفوا فجوز بعضهم الايلام المجرد عن غرض
واعتبر آخرون ان يكون مع التعويض شيء آخر وهو ان يكون لطفا زاجرا له ولغيره والمذكور في
كلام الآمدي هو ان المانعين من جواز التفضل جوزوا الايلام لمجرد التعويض كالجبائي
وابي الهذيل وقدماء المعتزلة والمجوزين له لم يجوزوا الايلام الا بشرط التعويض
واعتبار الغرض من تلك الآلام وكونها الطافا في زجر غاو عن غوايته وذهب عباد الصيمري الى جواز
الآلام لمحض الاعتبار من غير تعويض وذهب ابو هاشم الى ان الآلام يحسن لمجرد التعويض
مع القدرة على التفضيل بمثل العوض الا اذا علم الله تعالى انه لا ينفعه الا بجهة التعويض
هذه عبارته فانظر ما في هذا الكتاب من الخلل والزلل والله الهادي قوله اجيب بالتزامه
اي التزام الجواز او بالفرق على تقدير عدم الجواز قوله ومنها انهم ذهبوا الى انهم ان ايلام غير
العاقل الخ تقريره وتوضيحه ان غير العقلاء هل يصلها الالام ام لا وعلى تقدير وصولها
هل يعوض عنها اولا وعلى تقدير التعويض هل هو في الدنيا ام في الآخرة وعلى تقدير الجنة
هل يخلق الله تعالى فيها العقل والعلم بان هذا عوض ما كان في الدنيا اولا وعليهما فالعوض
اهادائم او منقطع وعلى تقدير الانقطاع هل اهاجنوا في ابدي كالانسان ام لا هذا اختلافهم
ومذاهبهم قوله يزيد عليها اي على الامها قوله ثم اضطربوا في انها اي اعواض غير العقلاء يكون

في الدنيا ام في الاخرة اما كونها في الدنيا فلعدم تصورها في الاخرة لانها دار ثواب
ولا ثواب لهم اذ الثواب انما هو بازاء التكليف ولا تكليف لهم فلا ثواب واما في الاخرة فلانها دار
جزاء ما حصل في الدنيا والاعواض جزاء من الآلام التي حصلت في الدنيا فلا يكون في الدنيا
قوله يجب اخترامه وتشبيه ان يكون تمسكهم في هذا الوجوب بقتل الخضر عليه السلام الغلام
الذي كان ابواه مومنين كما يدل عليه قوله تعالى واما الغلام فكان ابواه مومنين فخشينا
ان يرهقهما طغيانا وكفرا تامل قوله لكونه تفويتا للغرض والغرض من المومن العصمة ومن الفاسق
التوبة قوله انما يفعل العبد لا يفعل الله تعالى حتى يجب عليه اخترامه قوله ولانه لم يخترم فلو كان
الاخترام واجبا عليه لزم ترك الواجب وهو باطل قوله الخ امر الاصلح اعلم ان المعتزلة باسرهم
اتفقوا على ان ما هو الاصلح واجب على الله تعالى ثم اختلفوا في المراد منه فقال البغداديون
الاصلح واجب عليه في الدين والدنيا معا والاصلح بمعنى الانفع في الحكمة والتدبير سواء
كان انفع للعباد اولا وقال البصريون في الدين فقط بمعنى الانفع للعباد في دينهم ثم
اختلف هولاء البصرية فالجبائي اعتبر الانفع في الدين جانب علم الله تعالى يعني اعتبر ان
ما هو انفع للعباد في علم الله تعالى في الدين يجب عليه تعالى ايصاله لهم لا كل ما هو الانفع لهم
والا ما هو الانفع في نفس الامر وبعضهم لم يعتبر جانب علم الله تعالى وزعم ان من علم الله تعالى
منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه للثواب حتى يتحقق انه تعالى اعطى له ما هو الاصلح
له فافهم قوله والا لكان تركه بخلا او سفها اي وان كان في مقدوره لطف ولم يفعل بالعباد
حتى لم يومنوا فان كان عنده تعالى بعلم ذلك بخلا وان كان بغير علم كان ذلك سفها وكلاهما
قبيح يجب الله تعالى عن ذلك قوله قياس الغائب على الشاهد بل قياس القديم على الحادث
قوله قلنا ذلك بعد تسليم استلزام الامور للارادة الخ يعني لا نسلم ان الامر كلما ورد من الامر

يكون للارادة ويكون للمامور مرادة اذ قد يكون للتعجيز والتسخير والاهانة كما صرح
في موضعه ولو سلم فانما هو في الشاهد دون الغايب اذ في الشاهد يحتاج الامر الى طاعة الاعادي
الى طاعة الاولياء له ورجوع الاعداء اليه وتكثير اعوانه وانصاره ولا كذلك في الغايب
اذ الرب سبحانه غني عن جميع ذلك فقياس الغايب على الشاهد باطل تامل قوله وقد يتمسك يعني
ان اسباب الوجوب ثلثة اذا وجدت يجب الفعل وهي موجودة في الله تعالى فيجب عليه الفعل
قوله ورد بان ذلك بعد تمام التسليم يعني لا نسلم ان عند وجود هذه الثلثة يجب الفعل
بل يجوز ان يكون اولى قوله بخلق الله تعالى بل بخلق العبد كما هو مذهب المعتزلة قوله الاول
لو وجب عليه الاصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير الخ او اماته طفلا او سلب عقله عنه
بلوغه حتى لا يكون معذبا في الاخرة هذا على راي البصرية ظاهر لان الانفع له في دينه ان لا
يخلقه اصلا او يميته في الصغر واما على راي البغدادية ففيه تامل اذ خلق الكافر المخلد
في الدنيا والاخرة لم لا يكون انفع في حكمة الله تعالى وتدبيره وان لم يكن نافعا للعبد قوله
اذ يجب على كل احد ما هو اصلح لعبيده ولنفسه ولا تقولون بذلك فالحكم بان الاصلح واجب
على الله تعالى دون غيره من العباد تحكم ولو قالوا في جواب هذا ان بينهما فرقا وهو ان الاصلح
واجب على الله تعالى دون غيره انما لم يجب على العبيد تحكم ولو قالوا في جواب هذا ان بينهما
فرقا وهو ان الاصلح نفسه الحرق الضرر بذلك والتعب والمشقة فيجب بان نجيب بانه يلزم
اذا لا يجب على العباد شيء اذ ما من تكليف الا وفيه مشقة وتعب وضرر لهم فيرتفع باب
التكليف ولا يترتب عليها الثواب فلم يوجد ما هو الاصلح اصلا ولو قيل على هذا الجواب
ان التكليف انما يجب لثواب يعطى عليه والاصلح الواجب عليه هو الثواب المترتب على ذلك التكليف
فنقول وجوب الاصلح على العبيد ونفسه كذلك فلم لا تقولون به تامل قوله يلزم ان يكون

لا اصلح للكفار الخلود في النار ولا يقول عاقل ان الاحراق بالنار ابد الآباد اصلح له بل
الاصلح عدمه هذا على راي البصرية ظاهر واما على راي البغدادية ففيه تامل اذ الاصلح
بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير في حق الكفار الخلود تامل قوله يلزم ان لا يستوجب الله تعالى
على فعل شكرا وهو بط بالنصوص والاجماع مثل قوله تعالى على فعل شكرا وهو بط بالنصوص
والاجماع مثل قوله تعالى واشكروا نعمة الله عليكم ان كنتم اياه تعبدون قوله الخامس
هذا لا يرد على البغداديين قوله فيجب الى حد وهو لا يدخل تحت الضبط فلا يودي
ما هو الواجب عليه تعالى فيكون الباري تعالى تاركا للواجب وهو بط قوله ولو سلم فالنفع
اي لو سلم ان النافع والضار هو الدواء فقط قوله بل الما علم كما قال تعالى في كتابه ولو بسط الله
الرزق لعباده لبغوا في الارض قوله يجب على الله تعالى تعريضه لانه الاوفق بالحكمة والتدبير
قوله السادس الظ ان هذا يرد على البغدادية فقط دون البصرية لان اماتتهم
وابقاءه ليس باصلح العباده في دينهم قوله السابع هذا على البصرية فقط قوله ولا خفاء
في ان الاماتة في الصغر او سلب العقل في الكبر بل عدم خلقه اصلح له لئلا يكون مستحقا
للعقاب قوله فان قيل لا نحكم ان هذا السؤال غير موجه من جانب البصرية لانهم يقولون
بان التكليف والتعويض للثواب الدائم اصلح له الا ان يقال انه على سبيل الاغماض عن تعيين
البصرية فتامل وبهذه النكتة الزم الاشعري الجبائي اعلم ان الزام الاشعري
للجبائي لم يحصل بهذه النكتة وذلك انه ساله وقال ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم
مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبائي المطيع يثاب بالجنة والعاصي يعاقب
بالنار والصغير لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري لو قال الصغير يا رب لم امتني صغيرا
ولا كبرا ولا امهلتني حتى اكبر فاطيعك وادخل الجنة فقال الجبائي يقول الرب اني

علمت منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح بك ان تموت صغيرا
ثم قال الاشعري لو قال العاصي لم امهلتني وما متني صغيرا لئلا اعصى لك فلا ادخل
النار فكان الاصلح ان اموت صغيرا فماذا يقول الرب فبهت الجبائي ورجع عن مذهبه
فانظر ايها الطالب المنصف ان الزام الجبائي هل حصل باماتة الصغير والكبير فالاولى
ان يذكر قوله وبهذه النكتة بعد الجواب الثاني تامل قوله الثامن اجمع الانبياء الخ هذا الرد
عليهم لانهم لا يقولون بان للدعاء تاثيرا فتامل قوله فقد سوى بين النبي الخ لانه فعل بكل
منهما ما كان واجبا عليه قوله ان الله اصطفى هذه الآية وقعت في مقام التمدح بالاصطفا
فلو وجب الاصلح عليه والاصطفاء من الاصلح لم يحصل التمدح لما مر من ان اداء الواجب
ليس تمدحا فتامل و مقاصد هذا الاصل بل جميع اصولهم الفصل السابع من المقصد
الخامس في الاسماء وبه ينتهي مقصد الالهيات وفيه ثلثة مباحث المبحث الاول في ان الاسم
ليس مغاير المسمى بل نفسه اعلم اني قد تتبعت الكتب في هذا المقام فما وجدتها محصلة للمرام
بل اكثرها مختلة النظام مختلفة الكلام واقربها الى المقاصد هذا الشرح لكن لا يشفي
الخاطر ولا يشبع الناظر والله الملهم للصواب وعنده المبدأ واليه المآب قوله اللفظ المفرد
فاللفظ جنس يشمل الجملة والمفرد والمهمل والموضوع والمفرد فصل يخرج به الجملة والموضوع
فصل اخر يخرج به المهمل والمراد بالمعنى اعم من ان يكون ذاتا كزيد مثلا او غيره كضرب
والمراد بانواع الكلمة الاسم والفعل والحرف قوله سمي زيدا ولم يسم عمرا فهو على المعنى الاول
مجاز لان المسمي ليس هو الواضع وعلى الثاني حقيقة قوله في تغاير الامور الثلثة اي الاسم
والمسمى والتسمية قوله من ان اسماء الله تعالى ثلثة اقسام انما جعلها ثلثة اقسام لان الاسم
اما يدل على المعنى الذي هو نفس او لا والثاني نفس المسمى والاول اما من الصفات الافعالية فهو غير المسمى

فان معنى الخالق الخلق وهو غيره واما من الذاتية فهو لا هو ولا غيره كالصفات الذاتية
عنده فان معنى العالم العلم وهو لا هو ولا غيره قوله وتوضيحه اي توضيح ان الاسم
نفس المسمى قوله انهم يريدون اى اصحابنا والاشعري قوله شئ ماله الخلق وهو ليس
الاسم لا نفس الخلق حتى يكون غيره قوله شئ ماله العلم وهو نفس المسمى لا نفس لا العلم
حتى يكون لا هو ولا غيره قوله فلم يكن البارى تعالى الها وعالما ذكر قوله الها عند من يقول
باشتقاقه ظاهر واما عند من لا يقول قوله فان الله مدلوله ذات له الالوهية
فلو كان هذا المدلول غير ذاته تعالى لكان حادثا فلم يكن الها وكذا مدلول العالم فلو كان
هذا الذات مغاير لذلك الذات لكان حادثا فلم يكن البارى ذاتا متصفا بالعلم في الازل
وكذا القادر فتامل قوله بخلاف الخالقية فانه غير الذات اذ لو كان عينها لزم قدم المخلوق
اذ الظاهر من اسم الفاعل الزمان الحال اي الخالق بالفعل بخلاف ما اذا اريد به الاقتدار
على ذلك فانه لا يلزم منه قدم المخلوق قوله سبح اسم ربك الاعلى امر الله سبحانه بالتسبيح
وهو التنزيه والتسبيح انما هو للذات القديمة المنزهة عن النقايض دون اللفظ الذي
هو في حيز الحدوث والنقصان قوله هي المسميات اي الذوات التي هي الجواهر القائمة
بالذات لا الاسامي اي الالفاظ التي هي الاعراض القائمة بالغير الحادثة آنا فآنا قوله حكما
بثبوت الرسالة لان الحكم بثبوت الرسالة انما ثبت للفظ دون الذات والرسول انما هو
الذات قوله ولفظ الاسم مقحم اى سبح ربك الاعلى قوله حيث اضيف الاسم الى الرب تعالى
ولا بد من المغايرة بين المضاف والمضاف اليه واضافة في البيان قليل وان كانت كثيرة
من حيث المثل قوله الثاني قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى الخ يعني لو كان الاسم عين
المسمى لزم تعدد الالهة لتعدد الاسماء قوله وان كانت في اللغة فعل الواضع هذا على المعنى

الاولى والذاكر هذا على المعنى الثاني قوله على ان الحق ان المسميات ايضا كثيرة الخ يعني ان تعدد
المسميات لا يخل بتوحيد الالهية للقطع بانها كثيرة ومفهوماتها متغايرة والذات ليست
عين المسميات بل غيرها والتوحيد انما هو في الذات المتعلق بالمسميات لا في المسميات قوله لو اريد
الاول اي لو اريد ان النزاع ليس في اسم لكان هذا قولا لا معنى له قوله وهذا يسقط اي بما ذكرنا
من ان النزاع ليس في اسم بل في افراد مدلوله يسقط ما ذكره الامام الرازي حيث قال
فنقول الاسم قد يكون غير المسمى فان لفظة الجدار مغايرة لحقيقة الجدار وقد يكون
عينه فان لفظ الاسم اسم للفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان ومن جملة تلك الالفاظ
الاسم فيكون لفظ الاسم اسما لنفسه فاتحد هاهنا الاسم والمسمى ثم قال فهذا ما عندي في هذه
المسألة قوله الا انه يرد اشكال الاضافة فانها دالة على المغايرة ولا يصلح اضافة الشيء الى نفسه
اللهم الا ان يقال الاضافة فيه من قبيل كالدراهم وعين الشيء وذات يوم قوله وقد يراد
جزؤها اذا اريد المعنى التضمني مثلا يطلق الانسان ويراد به الناطق قوله او لازمها اذا
اريد به اللازم مثل اطلاق الانسان وارادة الضاحك **البحث** الثاني من الفصل
السابع في كون اسماء الله تعالى توقيفية قوله فعندنا لا يجوز بل لا بد من التوقيف من الشارع
قوله وعند المعتزلة يجوز وكذا عند الكرامية حيث قالوا اذا دل العقل على اتصافه تعالى
بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك
الاطلاق اذن شرعي او لم يرد انتهى الظاهر انهم يريدون ان لا يكون اطلاقه موهما لما هو
نقص ومستحيل في حقه تعالى فتامل قوله واليه مال القاضي ابو بكر منا حيث قال كل لفظ
دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق
بكبريائه فلم يجز اطلاق لفظ العارف والفقيه والفطن عليه تعالى لان المعرفة

قد يراد به علم يسبقه غفلة وقد يراد به ادراك بجزئيات ولان الفقه فهم غرض المتكلم
من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل حيث لم يفهمه قبل الكلام ولان الفطانة سرعة
ادراك ما يراد تعويضه على السامع فيكون مسبوقة بالجهل وقيل لا بد مع نفي ذلك الايهام
من الاشعار بالتعظيم ورعاية الادب وقال بعضهم لا يجوز اطلاق لفظ الطبيب عليه تعالى
لان الطب علم ماخوذ من التجارب اقول وفيه نظر لانه ورد في الحديث اطلاقه صلى الله
عليه وسلم عليه تعالى لفظ الطبيب قال في المشكوة عن ابي رمثة قال دخلت مع ابي على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرأى ابي الذي بظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعني اعالج
الذي بظهرك فاني طبيب فقال صلى الله عليه وسلم انت رفيق والله الطبيب رواه في شرح
السنة اراد به خاتم النبوة فانه كان ناتيا فظن انه سلعة تولدت من فضلات البدن
واراد علاجه قال الطيبي يصح تسمية الله تعالى بالطبيب في حال الاستشفاء فيقال
انت المصح والممرض والمداوي والطبيب ولا يقال يا طبيب فانه بعيد عن الادب انتهى
فتامل فصل قوله وابطل هنا اي ما قال الغزالي من تعريف الصفة والاسم فان الاله اسم
للمعبود دال على معنى زايد على الذات كونه معبودا وكذا اسماء الزمان والمكان والالة   وهو
اسماء الصفات بالاتفاق مع انها تدل على معنى زايد على الذات فان المقتل معناه الزمان
او المكان الذي قتل فيه قوله تنكري في لغة التركي بمعنى الله قوله اخبار بثبوت مدلولها
فان قولك جاءني زيد العالم كما انه اخبار بمجيء زيد كذلك اخبار بكونه عالما قوله كالماكر
نحو قوله تعالى والله خير الماكرين والمستهزئ نحو الله يستهزئ بهم والمنزل مثل انتم
انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون والمنشئ نحو انتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشؤن
والزارع نحو انتم تزرعونه ام نحن الزارعون والرامي نحو وما رميت اذ رميت

ولكن الله رمى **البحث** الثالث من الفصل السابع في ان اسماءه تعالى غير منحصره **قوله**
مفهوم الاسم قد يكون نفس الذات والحقيقة كالانسان فانه اسم لنفس حقيقته اعني الحيوان
الناطق وقد يكون ماخوذا باعتبار الاجزاء كالجسم للانسان وقد يكون ماخوذا باعتبار الصفات
كالعليم والسميع والبصير والافعال كالخالق والرازق والمحيي والمميت والسلوب كالقدوس
والعزيز والغني والاضافات كالماجد والظاهر **قوله** وامتناع ما يكون باعتبار الجزء
يعني الخفاء في امتناع ان يكون اسمه تعالى ماخوذا باعتبار الجزء لتنزهه عن التركيب فلا تصور
لذاته تعالى جزء حتى يوخذ باعتباره اسم له تعالى ويطلق ذلك الاسم عليه تعالى **قوله** واختلفوا
في الموضوع لنفس الذات يعني اختلفوا في ان اسمه تعالى موضوع لنفس الذات ام لا فالجمهور
على اثباته ووقوعه وهو لفظ الله تعالى فانه علم للذات المخصوصة لا يطلق على غيره تعالى
وهذا الاختلاف مبني على ان اطلاق الاسم فرع تعقل المسمى فمن ذهب الى جواز تعقله
جوز ذلك ومن منعه منعه **قوله** وكونه ماخوذا من الاله جواب سوال مقدر وهو كيف
يكون علما للذات المخصوصة لانه وصف مشتق فيكون من اسماء الصفات كالرحمن والرحيم
دون الذات وتقرير الجواب ان الاشتقاق لا ينافي العلمية ولا يقتضي الوصفية لان الاسم
ينسلخ عن المعنى الوصفي في وقت العلمية **قوله** من [illegible] بفتح اللام بمعنى عبد او من وله
بمعنى تحير **قوله** قوله يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى هذا منع للمقدمة الثانية يعني
لا نسلم انه لا سبيل الى العلم بحقيقة الذات اذ يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى
وهو حقيقة ذاته المقدسة ولو سلم فنقول ان الوضع يقتضي العلم بالموضوع له بوجه
ما لا بالكنه ويجوز ان يعقل ذاته تعالى بوجه ما ثم يوضع بازائه الاسم **قوله** لغرض
التميز عن المشاركات وليس له تعالى شريك حتى يحتاج الى التميز **قوله** فلا يخفى ضعفه لانه اذا اراد

بالحسن ما يمدح فاعله او يستحق فاعله الثواب اجلا فكلاهما غير صحيح ههنا
وان اراد ما هو موافق فلا نسلم انه لا يصح بل ههنا كذلك ولم يذكر احد ان العلم
يشترط فيه الادراك بالحس والتصور في الوهم وان العلم قائم مقام الاشارة كيف
وجبريل وميكائيل وغيرهما اعلام اجماعا مع انهم غير مدركين بالحس ولا متصورين
في الوهم ولا مشارين بالاشارة الحسية ولا نسلم ان الغرض من العلم التميز عن
المشاركات بل الغرض منه ذكره بذلك الاسم فتامل **قوله** فان قيل حاصل السوال
ان العقل والنقل يدلان على ان اسمائه تعالى غير منحصرة في التسعة والتسعين وبدل
الحديث على اختصاصها بها **قوله** كالباري مع الكافي والدائم قد ذكر في بعداد هذه الاسامي
بعض ما ذكر في التسعة والتسعين مثل الباري والبصير والنور والمبين تامل كزيادة
الفضيلة مثلا يعني ان لهذه الاسماء المخصوصة زيادة فضيلة بين اسماء اخر
ولعله لهذا اخذها المشائخ والعلماء في اورادهم وواظبوا عليها **قوله** الثاني يعني ان
اختصاص هذه الاسماء من بين اسماء اخر لان من احصاها دخل الجنة من اوصافها وانها
كافية في مهمات العباد من غير افتقار الى اسماء اخر ولا يخفى ان جعله وجها ثانيا محل
تامل انه يجوز ان يكون داخلا في الاول تامل **قوله** فان قيل انه كان اسمه الاعظم تقرير
السوال انه قد ورد ان للاسم الاعظم خواص ليست في غيره من الاسماء وله زيادة شرف
على غيره وانه لا يعرفه الا نبي او ولي وانه سبب لكرامات عظيمة وهو اما خارج عن
هذه الاسماء التسعة والتسعين فكيف يصح تفضيل غيره عليه واما داخل فكيف
يصح انه لا يعرفه الا نبي او ولي بل يعرف كل من قرأها وتقرير الجواب انه يحتمل ان يكون
خارجا فشرف هذه الاسماء وزيادة فضيلتها وجلالتها بالنسبة الى ما عدا هذا

الاسم الاعظم ويحتمل ان يكون داخلا في تلك الاسماء مبهما لا يعرفه الا نبي او ولي ودون
كل من قراها قوله يشتمل عليه الكتاب والصحاح اي مجموعهما والا فالكتاب يشتمل على تسعة
وتسعين على حياله والاخبار ايضا يقرب منه قوله ينبغي ان يذكر بلا اعراب اي موقوفة
الاخر اذ الاسماء المعدودة موقوفة الاواخر لخلوها عن العوامل قوله ويشكل بما هو
مضاف كالملك فان المضاف في البدء لا بد يعرب لان صدر المضاف اليه ساكن قلت يمكن ان يقال
يحرك بالفتح لخفتها او الكسر لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وهذه الحركة ليست
باعرابية لانها لم تحدث عن العامل كما في اضرب القوم تامل قوله وقيل حفظها والتامل في
معانيها واقول والله اعلم ان معنى الاحصاء العمل بمقتضى هذه الاسماء والاخذ الحظ
من كل منها وجعلها نصب العين في كفاية مهمات الدينية والدنيوية اللهم اكف
مهماتنا الدنيوية والاخروية وقد فرغت عن التحرير على المقصد الخامس في الالهيات
بعون عالم السر والخفيات وها انا اشرع في السمعيات وها انا اشرع في السمعيات مستغيثا
بواهب الفضل والعطيات ولجيا منه ان يلهمني الحق والصواب ويجنبني عن الخطا والاضطراب
انه خير موفق ومعين **المبحث** السادس في السمعيات اي في الامور التي يتوقف عليها
السمع كالنبوة او تتوقف هي على السمع كالمعاد واسباب السعادة والشقاوة من الايمان
والكفر والطاعة والكفر والمعصية قوله فصول اربعة لمباحث النبوية فيه اشعار الى ان
هذه المباحث معنونة بالفصول فافهم قوله ومباحث الاسماء اي اسماء المكلفين
في المدح كالمسلم والمومن والصالح والمتقي وفي الذم مثل الكافر والفاسق والمنافق
والمراد بالاحكام ما للكل منهم في الاخرة من الثواب والعقاب وكيفيتهما كما صرح
فيما بعد وانما قيدنا بقولنا في الاخرة لان الاحكام المتعلقة بهم في الدنيا كالحدود

المقصد السادس

والقتل وضرب الجزية وغيرها مما هي من الفروع تامل **قوله** ومباحث الامامة وهذه
ليست من العقايد لكن لما كان فيها اختلافات عدوها في كتبهم لمناسبة الاختلاف
تامل **الفصل** الاول من المقصد السادس في مباحث النبوة وفيه مباحث تسعة
قوله لكونه وسيلة الى الحق تعالى كما ان الطريق وسيلة الى المقصد **قوله** فالنبوة على الاصل
اي لا تعليل فيه لكن قلبت الواو ياء وادغمت في النبي **قوله** فعلى قلب الهمزة واوا اي فلفظ
النبوة قلب فيه الهمزة واوا ثم ادغمت كما ان لفظ النبي قلب فيه الهمزة ياء ثم ادغمت **البحث**
الاول **قوله** انسان بعثه الله تعالى قيل الاولى ان يقول رجل بعثه الله تعالى لان شرط
النبوة الذكورة كما سياتي والانسان يعم الاناث ويمكن ان يقال ان الانسان مطلق
فيصرف الى الكامل ولا شك ان الكامل فيه الرجال **قوله** لتبليغ ما اوحى اليه سواء
كان الوحي بملك او الهام او منام **قوله** من له كتاب او نسخ اي التخلو عن احدهما
فان الرسل على ثلثة انحاء منهم من له كتاب ونسخ كنبينا وابراهيم وموسى وعيسى ونوح
صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ومنهم من لم كتاب دون نسخ كداود عليه السلام
فانه قد روي ان الاحكام لم تكن في الزبور بل نعت وادعية وعمل عليه السلام كان على
التورية ومنهم من له نسخ بلا كتاب والله اعلم منهم **قوله** بكتاب اي كتاب انزل عليه
او على رسوله بعصره او قبله **قوله** ثم البعثة لطف لانها واجبة ولازمة كما زعمت
المعتزلة والفلاسفة على ما سيجيء **قوله** مثل وجود الباري وسمعه وبصره وعلمه
وقدرته اي كونه عالما وقادرا **قوله** حجة بعد الرسل وهي ان يقولوا يوم القيمة انا كنا
عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم **قوله** والمعاد
الجسماني وعذاب القبر والكتاب والحساب وكون الجنة والنار مخلوقتين الان والمرة

قوله

85

على الصراط والخلود في الجنة والنار الى غير ذلك مما يتوقف على السمع قوله لكونه ترك طاعة
اي عبادة والا فالطاعة لا تكون الا بعد الامر وذا لا يوجد بدون البعثة قوله بيان
حال الافعال الخ كالصلوة فانها حسنة في وقتها وقبيحة في وقت الطلوع والغروب
والاستواء مثلا وكذا هي حسنة في المسجد وقبيحة في الارض المغصوبة قوله بيان
منافع الاغذية والادوية الخ يعني ان منافعها ومضارها لا تحصل بتجربة واحد واثنين
وثلث بل بتجربة جماعات لاختلاف الطبائع ولا شك ان التجربة لا تحصل الا بعد ازمنة
كثيرة وادوار طويلة والانتظار الى المدة المديدة حرج تام مع انها اخطارا
كالهلاك وزيادة الامراض فلا بد من بعثة الانبيا ليبينوها فيحصل العلم دفعة
ولا يحتاج الى تجربة ونظيره ما روى ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض
واكل الطعام وجع بطنه فشكى الى جبرئيل بوجعه فاراه شجرتي الهليلة والبليلة
فقال كلهما يشفيك الله فلما اكل شفي قوله تعليم الصنائع كما روى ان آدم وحوا عليهما
السلام لما اهبطا الى الارض جاعا وكان مع حوا ثلث حبات من حنطة جاءت بها
من الجنة شكى آدم الى جبرئيل عليهما السلام بالجوع فعلمه الحرث فزرع تلك الحبات
فلما احصد الزرع واخذ الحنطة جعلها دقيقا وطحنها خبزا ثم اكلها وكل هذا كان
بتعليم جبرئيل اياه عليهما السلام فقس على هذا حال غيره فافهم قوله قالت المعتزلة
بوجوبها على ما هو مذهبهم ان الاصلح واجب على الله تعالى وفصل بعضهم فقال اذا علم الله
من امة انهم يؤمنون وجب عليه ارسال النبي اليهم لما فيه من استصلاحهم وان لم يعلم ذلك
بل علم انهم لا يؤمنون لم يجب الارسال بل حسن قطعا لاعذارهم قوله والى هذا الى
استحالة ترك البعثة قوله انها من مقتضيات حكمة الباري يعني ان حكمته تعالى تقتضي انه

باذنه

لابد من البعثة قوله المفتقر الى اجتماع وانما كان مفتقرا الى الاجتماع لانه لا يستقل
واحد منهم بما يحتاج اليه في معاشه من ماكله ومشربه وملبسه دون مشاركة غيره
من ابناء جنسه الا يرى انه لو تفرد انسان وحده لم يتيسر له او لم يحسن له معيشه
بل لا بد ان يكون معه اخرون من بني نوعه فيعاونوه فهذا واحد منهم يسعى في الماكل وواحد
في المشرب وواحد في الملبس ثم لا بد لمن سعى في الماكل من المعاون فيزرع واحد ويطبخ
واحد وعلى هذا القياس فاذا اجتمعوا فلا بد فيهم من رئيس ينقادونه ويطيعون
امره ولا يظلم احد على احد بهيبته وسياسته وهكذا ما لا نهاية قوله بتفاصيل
ذلك اي كل من القبائح والمحاسن قوله فان خلق العلوم الخ الحاصل ان العقل بذاته
مائل الى المحاسن كالخطاب بالامر داع الى اتيان المامور به ونافر عن القبائح كالخطاب
بالنهي داع الى الامتناع عن المنهي عنه فخلق العقل بمنزلة الخطاب المجمل بحيث
يحتاج كل منهما الى التفصيل قوله كالصوم مثلا فانه في رمضان واجب يحمد على فعله
وفي ايام العيدين حرام يذم قوله او من يخلقه كالصحابة والتابعين والعلماء
الراسخين قوله العدول عن الصواب حتى قال بعضهم انه لا بد للعوام من النبي دون
الخواص فانهم برجاحة عقولهم ورزانة انظارهم لا يحتاجون اليه قوله ترويج امثال
هذا المقال اي اه قال الذي قال به جمع من المتكلمين بما وراء النهر قوله على ما هو
المذهب اي مذهب اهل السنة والجماعة قوله بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء من عباده
ولا ينظر الى استحقاقه ومجاهداته قوله ولا اعتداد بهم فلا حاجة الى ذكر احتجاجهم
واجوبتهم ولكن ذكر بعض منها ليكون الطالب فيه على بصيرة قوله اصحاب برهام
هكذا وقع في النسخ التي رأيناها بالالف قبل الميم وقال السيد في حاشية شرح الموافق

البراهمة منسوب الى بوهم الحكيم بدون الالف بعد الهاء قوله وظهور الملك على البشر لانه

جسم لطيف يتعذر ظهوره عليه ورؤيته اياه قوله ونزله من السموات للزوم الخرق والالتيام

لطيف و

شبه الشبهة ما يرى في الظاهر دليل وليس بدليل في الواقع قوله الاولى وهي للقايلين

باستحالة البعثة قوله لجواز ان ينصب دليلا فيعلم به انه المبعوث من الله تعالى قوله ولم

يكن نبي لاولى ان يقول وان لم يجيء به نبي لمناسبة قوله وان جاء به نبي قوله لان مجرد الاحتمال

اي احتمال القبح قوله للاحتياط لما فيه من احتمال القبح قوله والجواب ان ما يوافق العقل الخ

تقرير الجواب عن الشق الاول ان ما يوافق العقل ان كان يستقل العقل في معرفته فالنبي

دال
عليه ومرشد اليه وعن الشق الثاني ان ما يخالف العقل قد لا يكون العقل جزم في قبحه

فيكون فيه احتمال حسنه فيدفع النبي تلك المخالفة فيصير موافقا للعقل فيحسن

فيجب فعله او يرفع النبي عنه احتمال الحسن فيقبح فيجب تركه وعن الشبهة الثالثة المفهومة

من قوله قلنا انا ما لا يجزم العقل في حسنه ولا قبحه قد يكون حسنا في الواقع فيجب

فعله وقد يكون قبيحا في الواقع فيجب تركه ولا يعلم ذلك الا بالنبي فلا بد منه فتامل قوله

الثالثة وهي لبعض المتصوفة من اهل الاباحة قوله وايضا فيه شغل للقلب الخ يعني

اذا شغل قلبه بما كلف به من الاعمال يعرض عما هو غاية الاعمال ونهايته كما لخ اذ القلب الواحد

يستحيل له ان يشغل بشيئين قوله ان مضارها الناخرة اي التكاليف التي زعمتم انها مضار

ناجزة قوله واذا تاملتم الخ يعني ان الشغل بما هو المكلف به مفض الى ما هو غاية الاعمال ونهايته

الكمال الالا معرض عنه كما توهم **المبحث** الثاني من الفصل الاول من المقصد

السادس للسمعيات قوله استعين لاظهاره وانما احتج الى هذه الاستعانة لانه يقال

النبي اعجز البلغاء والفصحاء لو ظاهر انه لم يثبت عجزهم بل اظهر عجزهم اذا المتنبي هو الله تعالى

المظهر هو النبي ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز اي سبب اظهار العجز وانما احتج
الى تقدير المضاف لظهور ان القران مثلا ليس سببا لذات العجز بل لاظهاره
لانه خلقي لا يقال انه لما اسند الى ما هو السبب فاي حاجة الى اعتبار الاظهار
فان القران كما هو سبب لاظهار العجز كذلك هو سبب لاثباته ايضا لانه يلزم ان يكون
الله تعالى اثبت عجزهم بسبب القران وهو غير معقول كما لا يخفى على الطبع السليم فتامل
قوله وذكر امام الحرمين وهو عبد الملك الجويني استاذ الامام حجة الاسلام محمد
الغزالي كذا ... عن استاذي مد ظله قوله هو استعمال العجز في عدم القدرة
يعني ... عجز على راي الاشعري ان ذلك الفعل يوجد من الشخص اضطرارا
لا اختيارا فح يقال الزمن عاجز عن القعود اي القعود يوجد منه اضطرارا والفقير
عاجز عن السوال اي السوال يوجد منه اضطرارا فاذا قيل القران معجز لم يصح هذا
المعنى لانه يلزم ان يوجد المعارضة الاضطرارية وهو فاسد فادعت الضرورة
الا ان يراد عدم القدرة فح معناه لا قدرة مجازا مرسلا باعتبار لم على المعارضة
ولا يخفى ان ما قالوا خلاف العرف واللغة ففي المعجزة ثلث مجازات باعتبار الامام
ومجازان على ما ذكره غيره فتامل قوله في العرف اي في عرف المتكلمين خارق للعادة
اعلم ان الامر الخارق للعادة سبعة معجزة ان صدر من النبي في النبوة وارهاص
ان ظهر ... قبلها وكرامة ان صدر من الولي وهي معجزة لنبي هو من امته ومعونة ان
ظهر من العوام لانه اعانة في معاشه وحبونه واستدراج اذ ظهر من الكفار واهل الاهوى
والفساق واهانة ان ظهر من المتنبي خلاف ما يطلبه وابتلاء ان ظهر من المتاله
وتحقيق كل منها وتفصيلها مذكورة في المطولات وان شئت فطالعها ... ليتناول

الفعل اي فعل الله تعالى قوله كعدم احراق النار لابراهيم عليه السلام قوله
ومن اقتصر على الفعل الظاهر ان المراد بالفعل ما يعم فعل الله تعالى وفعل غيره
فان كون النار بردا وكون الجسم باقيا على ما كان ليس فعله تعالى ولو اريد به فعل الله تعالى
فقط لكان المراد جعل النار بردا وسلاما وابقاء الجسم على ما كان وقد يقال ان جميع
امثال هذه الافعال راجعة اليه تعالى فلا حاجة الى هذا التكليف تامل قوله عن
كرامات الاولياء هذا احتراز عن التحدي فانه لا تحدي فيهما قوله وعن ان يتخذ الكاذب
هذا احتراز عن قيد المقارنة عن السحر فانه يمكن ان يعارض بما اتى به الساحر ساحر قوله
آخر قوله لا بد من قيد الظهور على يد المدعي للنبوة في حال التحدي لعل
المراد بالظهور على يده ان يصدر عنه وينسب اليه كانشقاق القمر وعن جهته
بان يكون بامره كمجيء الشجر وتسبيح المدر في كفه وكف الصديق والفاروق وصلى الله
عليه وسلم ورضي عنهما او من جهة اتباعه كالكرامات للاولياء معجزة للنبي هو من
امته فتامل قوله احتراز عما اذا قال الخ فان هذا الخارق بنفسه مكذب له وعما
اذا قال معجزتي ان اظهر آية كذا واظهر آية اخرى غيرها ولهذا قال اي لاجل انه لا بد
من موافقة الدعوى قوله بارية الفعل اي عارضة في الفعل قوله انما هو على سبيل
التغليب فالاحتراز عنها في التعريف باعتبار الاصل لا يفيد قوله اذا كانت مقدمة
على دعوى وكان هو مظنة البعثة ليت شعري ما فائدة ذكر هذا تامل قوله والا
فكرامة محضة اي وان لم يشع ذلك الخارق فكرامة محضة ولا ينبغي ان يقال وان لم
يكن مظنة النبي او لم يشع لانه لا يصح المعنى فان ظهرت تلك الخوارق من النبي
وشاعت ولم يكن هو مظنة البعثة فكرامة محضة ولا يخفى ان هذا باطل فتامل

فانكان من الاخيار بان كان مؤمنا تقيا قوله اي ارهاص ان شاعت او كرامة قوله

ولا فارهاص محض اي وان لم يكن ذلك الغير الذي ظهر في يده الخارق من الاخيار

فلو هاص ان لم يكن فيه شئ من الدعوي او ابتلاء انكان فيه ذلك ولا يخفى ما في

العبارة تامل قوله بخلاف مدعى النبوة فانه لا دليل قطعي على كذبه قوله فلهذا جوز

اي لاجل ان الدلايل القطعية قائمة على كذب المتاله دون المتنبي جوز واظهور

الخوارق على يد المتاله لان هنا تمييز الحق بالباطل دون المتنبي لاشتباه الصدق

بالكذب هنا قوله فلا اشكال في كونه معجزا قوله هو ذلك القول المقارن الخ يعني فان

قوله كان اخبارا بالغيب في نفس الامر فيكون معجزا مقارنا للدعوى والمتاخر عنها

هو علمنا بكونه معجزا الان قوله لا يصح من ذلك النبي ولم يجب على الناس التصديق

بنبوته ومتابعته في الزمان الواقع بين الاخبار وحصول الدعوى لان شرط

التكليف بالتصديق والمتابعة العلم بكونه معجزا وذلك انما يحصل بعد وجوده عليه

قوله لانتفاء المعجز عند من جعلها نفس الامر او العلم بها عند من جعلها القول المقارن

بالتحدي قوله ولم يصح عند القاضي اذ لا يترتب عليه الاحكام قوله فلا امتناع بل

يكون ذلك معجزة لذلك النبي قوله فظاهر اي فظاهر ان خبر الواحد مفيد لليقين قوله

كان المفيد هو ذلك الواحد الزايد فيكون خبر الواحد ايض مفيدا له قوله وعلى الثاني

بان التواترات الخ يعني انه يحصل بالخبر المتواتر العلم الضروري البتة كما في مثل

الواحد نصف الاثنين فالقدح في المتواترات غير مستحق للجواب لانه انكار للبديهة

قوله ههنا احتمالات اي في كون المعجز دليلا على صدق المدعي قوله ذريعة

الى ذلك اي الى التصديق في دعواه قوله بل ابتداء عادة الخ [illegible] ان الله تعالى اراد

88

ان يكون اجراء هذه العادة بعد هذا الظهور وجعل هذا الظهور ابتداء عادة

قوله او تكرير عادة الخ يعني يكون ظهور هذا الخارق مكررا بعد مدة مديدة

ودهور متطاولة قوله احتمال ان يكون مما يعارض اي مما يمكن ان يعارض لا يكون

لغرض التصديق اي للمدعي قوله على ما هو المذهب من ان افعاله تعالى ليست معللة بالا غراض

قوله او معجزة لنبي اخر موجود في جانب اخر او يكون ذلك ارهاصا لنبي سياتي بعده

فيكون الغرض فيه تصديق ذلك النبي لا هذا المدعي ونظيره ما روي ان شمعون وغيره

لما ارسلوا الى اهل انطاكية اظهروا عليهم معجزة عيسى عليه السلام ... الاعمى ... الا

ولم يكن غرضهم فيه التصديق بانهم رسل الله وهذا معجزتهم بل ... غرضهم تصديق

عيسى عليه السلام فكما لا يقال ان ذلك كان معجزتهم فكذا ههنا لا يقال ان هذا

معجزة هذا المدعي والغرض فيه تصديقه دون ذلك النبي فتامل قوله وابتلاء

للعبد يعني اظهر الخارق على يد المدعي لغرض الابتلاء للعباد فانه لو توقف في تصديقه

لنال الثواب او نظر واجتهد لنال ذلك ايضا كما في انزال المتشابهات فانها بظاهرها توهم الخطا

ولا يمكن للمكلف الاحتراز عن ذلك الخطا الا بالتوقف او تفويض العلم الى الله تعالى

او بتحمل المشقة من التامل الدقيق فيها فيستحق الثواب قوله كما في انزال المتشابه الاولى

ان يقول في تنزيل المتشابهات اذ الانزال هو الارسال مرة والتنزيل هو الارسال

بالتدريج ولا شك ان نزولها ليس الا بالتدريج كذا في اوائل حواشي تفسير القاضي

اللهم الا ان يحمل على الاستعارة تامل كما هو المذهب عندكم يعني ان مذهبكم ان الله تعالى

هو المضل فلعله اظهر خارقا على يد المدعي ليضل من اتبعه كما سيظهر في يد الدجال

اللعين قوله فهو ان ... صدقه هذا اشارة الى نفس الجزم بالصدق للزوم الدور

لانه يتوقف استحالة الكذب على السمع وبالعكس قوله وثبوت المقدمتين اي كون

الكذب قبيحا وكونه على الله تعالى مستحيلا بغير دليل السمع وبه يلزم الدور فنحن

نقطع الخ يعني قد جرت العادة بحصول العلم القطعي بصدق المدعي عقيب ظهور

المعجزة ولا يخطر بالبال شيء من الاحتمالات المذكورة قوله لا موثر في الوجود

الا الله تعالى وحده فالمعجزة لا تكون الا فعلا له دون المدعي سيما في مثل احياء الموتى

فان العبد لا يقدر على امثال هؤلاء بسبب المزاج في بدنه والخاصية في نفسه

او بالاطلاع على بعض خواص الاجسام او غير ذلك من الاحتمالات المذكورة قوله

على ان مجرد التمكين وترك الدفع الخ يعني ان مجرد التمكين على اتيان الخارق انما هو

من قبيل الحكيم القادر وكذا ترك دفع التمكين عنه سواء بمعارضة الغير له او بسلب

القدرة عنه اعلم من قبله ايض فاذا امكن المدعي على اتيانه ولم يدفع تمكينه علم انه

صادق فيما ادعى لانه لو كان كاذبا لم يكن بين الصادق والكاذب فرق وهو محال

على الحكيم القادر وتوضيح الجواب ان لا موثر في الوجود الا الله تعالى فما يستند الى العبد

باي احتمال كان لا يكون الا فعله تعالى وما ظهر منه ان بلغ الحد الاعجاز كاحياء الموتى

وانقلاب العصا حية وانشقاق القمر وغيرها فظاهر ان الآتي به والمظهر له صادق

اذ علم ههنا انه لا يقدر الكاذب وان لم يبلغ حد الاعجاز فاما ان لم يكن مقرونا بدعوى

النبوة والتحدي فظاهر انه ليس بمعجزة لانه لا بد فيه من الاقتران بهما وان كان مقرونا

بتلك الدعوى فاما ان يقدر غيره على معارضته فهو ليس بمعجزة ايض لان المشروط

فيها عدم المعارضة وان لم يقدر غيره عليها سواء كان بصرف القدرة عنه او بعدم

تمكينه عليه فهو معجزة والمظهر له صادق لانه لو كان كاذبا لم يظهر بيده اصلا والا لكان

٣

تصديقا للكاذب وهو محال على الله تعالى فتامل قوله يكون واقعا بلا مرية فيما اذا كان
فعل الله خاصة كاحياء الموتى وبتمكينه كما اذا قال معجزتي ان اضع يدي على راسي
وانتم لا تقدرون عليه ففعل وعجزوا فهو معجزة له قوله لا نقول ان المعجزة لغرض
التصديق يعني لا نسلم ان خلق المعجزة لغرض التصديق بل خلقها دال على التصديق
فكانه قال ارسلتك الى قوم كذا قوله وهذا ما قال القاضي اي ظهور المعجزة على يد الكاذب
ممتنع عادة لا عقلا قوله ان اقتران ظهور المعجزة بالصدق الخ يعني ان اقتران ظهورها
به ليس امرا لازما عقليا بل هو احد العاديات فاذا جوزنا انخراق العاديات
عن محالها العادي جاز ان يوجد المعجزة بدون اعتقاد الصدق وح اي حين يجوز
خلو ظهور المعجزة عن اعتقاد الصدق يجوز اظهاره على يد الكاذب اذ لا محذور فيه
سوى خرق العادة في المعجزة والمفروض انه جائز واما بدون تجويز انخراق العاديات
فلا يجوز اظهاره على يد الكاذب لان العلم بصدق الكاذب محال قوله واما بدون ذلك
فلا اي لا يجوز اظهاره على يده قوله باستحالته اي ظهور المعجزة على يد الكاذب قوله
لافضائه الى التعجيز لالتباس الصدق بالكذب قوله لان الصدق مدلولها يعني
ان دلالة المعجزة على الصدق قطعية لازمة ممتنع التخلف عنها بمنزلة العلم لاتقان
الفعل يعني ان اتقان الفعل يدل على ان المتقن عالم فالعلم لازم لا[illegible]
كونه صادقا كاذبا يعني لزم صدقه في دعواه مع انه كاذب فيها فاجتمع النقيضان
قوله ان مجرد اظهار المعجزة على يده يفيد العلم بصدقه يعني لما اظهر الله تعالى المعجزة
على يد المدعي حصل لنا العلم قطعا بانه صادق وان الله تعالى قد صدقه ولا حاجة الى
ان يقال ان هذا الاظهار بمنزلة قوله صدقتك او ارسلتك ليرد عليه الشبهة المذكورة

الصدق

قوله واما لو لم لنا نفي الكذب الخ يعني لو حصل لنا دليل عقلي تام على نفي الكذب
عن الله تعالى بدون خبر النبي لم يرد اشكالهم اصلا خاتمة للمبحث الثاني من الفصل
الاول من المقصد السادس قوله لان ما يقدر دليلا اي على اثبات النبوة قوله للاتفاق
على جواز وقوع الخوارق من الله تعالى ابتداء هذا دليل للشق الثاني من الترديد اما دليل
الترديد الاول فهو ان ما ظهر منه ان كان غير خارق بان كان معتادا مستمرا كان او غيره
كطلوع الشمس في كل يوم لا يحصل به العلم على صدقه او اخبر بما هو المشهور كما اذا اخبر
المدعي بان مكة وبغداد موجودان فانه لا يستدل به على صدقه في اخبار اخر لانا نعلم
لا باخباره قوله وحجة على المنكرين الخ واما ما ذكره من خلق
العلم الضروري وخبر من ثبت عصمته عن الكذب فليس بالنسبة الى الجميع فان
من ينكر نبوة موسى عليه السلام كيف يقبل ويقول انما في التورية حق المبحث
الثالث من الفصل الاول من السمعيات في طريقة اي في اثبات النبوة على طريقة الفلاسفة
قوله هم يقرون بالاحتياج الى النبي والشريعة اما الاحتياج الى النبي فلحفظ
نظام العالم والى الشريعة فلانها الاثر المترتب عليه والى المعجزة لانها دالة على النبوة
قوله الا بمعاملات فيما بينهم وهي ان يعمل كل واحد لاخر مثل ما يعمله الاخر له ومعاوضات
على ما واحد صاحبه من عمله بازاء ما ياخذه من عمله قوله لما جبل عليه
كل احد من ان يشتهي ما يحتاج اليه فكثيرا ما يشتهي ما يشتهيه الاخر فلو لم يكن لهم
قانون ينقادون له لاستبد كل واحد بميله الى ما اشتهيه وطمح نظره الى ما عند الاخر فحصل
بينهم التنازع والتخالف قوله لكن يقررون الخ يعني ان تقريرهم لا يوافق على اصول اهل
الاسلام قوله بخصوصية فيه اي بان يكون في نفسه خصوصية لم يكن في بني نوعه

الفلاسفة م

لا متدم

من كمال الجوهر والفطرة قوله واستحقاق طاعة اي بان يكون مستحقا لان يطاع
وينقاد له قوله والا لما قبلوه وان لم يكن متميزا في بني نوعه بخصوصية فيه ولا مستحقا
لان يطاع وينقاد له لما قبلوه ولم ينقادوا له لمساواته بني نوعه قوله هي البعثة اي سبب
البعثة قوله لمن وقف عليه بمشاهدة او بسماع ممن يوثق به قوله هو الذي يجتمع فيه خواص
ثلث بها يمتاز عن غيره اعلم ان فيه اشارة الى ان هذه الثلث لا يجتمع في غير النبي فلو ظهر
واحد منها في غيره لا يقدح تامل قوله على ما شرح في الشفا اي بين بالتفصيل حتى كانه
شرح قوله اعني الانسانية والحيوانية مجردة في ذاتها عن مادة غير حالة فيها اذ هي
لا مكانية ولها بتجردها وصفاتها نسبة واتصال بالمبادي العالية اي المجردات من العقول
والنفوس السماوية المنتقشة بصور الكائنات اي بصور ما هو حادث في هذا العالم
الكاين الفاسد سواء كان ماضيا او حالا او آتيا سيما نفسه القدسية اي النفس الناطقة
بصفاء جوهرها وشدة اتصالها بالمبادي العالية اتصالا معنويا يجذب اليها
بواسطة الجنسية ويشاهد ما فيها من صور الحوادث وتكون بحيث يحصل لها دفعة
او قريبا من دفعة جميع ما يمكن ان يحصل لبني النوع في ازمنة متطاولة وذلك لان
المانع عن ذلك ميلانها الى عالم الطبيعة ورجوعها الى الجهة السافلة وانغماسها في الشواغل
المانعة عن عالم العقل وهو مستغن عنه غير ملتفت اليه قوله المدركة نشر على
ترتيب اللف قوله فيتصرف فيها تصرفها في بدنها اي يتصرف في المحركة في هيولى العناصر
كما يتصرف تلك القوة في بدنها من حركاتها وسكناتها على انحاء مختلفة ووجوه متعددة
وضروب شتى وطرق فوضى بحسب ارادته يعني يجري تصرفها بحسب ارادتها في هيولى
العناصر كما يجري تصرفها في بدنها على حسب الارادة بل المواد البدنية كالصبغ

لا يجوز ان النفوس الانسانية

قوتها

بالالوان والمراد بالتصرف في الهيولى ان يحدث في الارض بارادته الخرق والمه لغرق

والرياح والزلازل وهلاك اشخاص وغيرها مما يقع في الارض بارادته واشارته قوله

فلا يرد الاعتراض لكن يرد الاعتراض بان هذه المقدمات لا تفيد الا الظن الكونها خطابية

تامل قوله قد يوجد لغير الانبياء من اهل الرياضة والمجاهدة والامراض والنائمين قوله على

ان الخاصة قد تطلق على الاضافية يعني ان كون الاطلاع على المغيبات وظهور الخوارق

من خواص النبي انما هو بالنسبة الى العوام دون الخواص فكونهما من غير النبي كالمرتاضين

والنائمين والمرضى لا يقدح فتامل قوله وان ما ذكر جواب اخر تقريره انه لا بد لاطلاع

النبي على المغيبات وظهور الخوارق منه ان يكون بالتحدي لانه يفضي الى فساد النظام

تامل واما تقريرهم في المعجزات اي في اثبات المعجزات وبيان امكانها في حد ذاتها

قوله وهنا لا ينافي اشارة الى دفع ما يرد عليه وهو ان اتحادها بالنوع وتساويها

في الماهية يوجب الاشتراك في الاحكام والصفات فكيف يكون بعضها منها مخ

تص بشيء ليس في غيره من بني نوعه وتقرير الدفع ان اختصاص بعض النفوس بقوة بسبب

الخصوصية الشخصية او بسبب غيرها لا ينافي اتحادها بحسب النوع وتساويها

في الماهية قوله بحسب القوة الانسانية باعتبار الادراك ولم يذكره اعتمادا بذكره

فيما تقدم آنفا واعتبارا بالمقايسة على ما بعده قوله في النفوس السماوية كذلك

اي على وجه الجزئية قوله بحيث يتصرف في اجسام اخر كما يتصرف في بدنه قوله حتى كانها

اي نفس الظهر نفس عالم العناصر قوله لاشتغال الطبيعة بهضم الاخلاط الفاسدة

يعني اذا اشتغلت الطبيعة بهضم الاخلاط الفاسدة وتحليل المواد الرديئة لا تلتفت

الى تحليل المواد المحمودة والرطوبات الاصلية المحوجة الى البدل فلا يحتاج الى الغذاء

٩١

الجديد ثم بعد هضم الاخلاط الفاسدة وتحليل المواد الرديئة اشتغلت بتحليل
المواد المحمودة والرطوبات الاصلية فبعد تحليلها يحتاج الى الغذاء فلما اشتغل
النفس الى ذلك الجناب وتبعها قواها وانصرف الطبيعة اليه ولم يلتفت الى ما هو شاغل
عنه بقيت المواد المحمودة والرطوبات الاصلية من غير تحليل فلم يحتج الى الغذاء قوله او فوق
وفي الانبياء قوام بدنه وبقاءه بخلاف ابدان هؤلاء فانهم بتوجههم الى جناب القدس
واعراضهم عن الجهة السافلة لا يحتاجون اليها كما اشار صلى الله عليه وسلم بقوله ابيت
عند ربي يطعمني ويسقيني قوله في عدم استيلاء الحواس عليه الحو [illegible]
ان الحواس الباطنة مستولية عليه تامل قوله وربما لا يكون مناد [illegible]
النائم ومن يجري مجراه مما لا يدرك من الحواس الظاهرة لكونه من عالم آخر ولكونه
وهميا محضا او خياليا صرفا قوله شديدة الاتصال المراد بشدة الاتصال ان يكون
[illegible]د كامل لفيضان العلوم من عالم العقل عليه قوله من افعالها الخاصة التي لا تحصل
لغيره من بني نوعه قوله ونجعل لذلك الانسان في اليقظة يعني نجعل تلك القوة المتخيلة
لذلك الانسان في حال اليقظة ان ينجذب الى عالم القدس ويتصل بعالم الغيب
فيشاهد المعقولات كما يشاهد المحسوسات قوله العقل الذي له زيادة اختصاص
بعالم العناصر وهو العقل العاشر قوله وهذا معنى الوحي يعني ان المخاطبة واحداث
الكلام في سمعه هو المراد بالوحي وتمثل العقول المجردة اياه والنفوس السماوية له هو المراد
بنزول الملك وذلك الكلام المسموع المحفوظ المتلو هو الكتاب قوله وتقعير
الاخمص الاخمص من بطن القدم ما لم يصب الارض المبحث الرابع من الفصل الاول
من المقصد السادس في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قوله ولم يخالف اي كونه

اي في ذلك م

رسولا من الله تعالى وانما قال من اهل الملل والاديان لان الذين لا ملة لهم ولا دين
مخالفون فيه الى الآن فلا اعتداد بهم قوله حتى جرت مجرى الشمس وصارت ملحقة
بالاعيان والمشاهدة فلا انكار فيها ليس الا المكابرة قوله فانه قد اتى بالقرآن
وقد كان اميا واخبر عن المغيبات الماضية والاستقبالية ولم يكن له مصاحبة
من هو عالم فيها وماهر فيها قوله وظهر افعال اشارة الى معجزات اخر قوله ودعا الى
الاتيان بسورة من مثله الخ كما يدل عليه الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه من قوله فأتوا بسورة من مثله وقوله فليأتوا بحديث
مثله وقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات الى غير ذلك من الآيات قوله والدفاع على
الاحساب يعني اشد مدافعة على من تكلم في احسابهم قوله كعدم المبالات اي لا يقدح
احتمال ترك المعارضة مع القدرة او حصولها وعدم النقل كما لا يقدح عدم المبالات
وغيره قوله في الجمهور اي جمهور المتكلمين من اهل السنة والجاحظ من معتزلة قوله
والدرجة القصوى من البلاغة قالوا في تفسير البلاغة عبارات مختلفة احسنها
قولهم البلاغة التعبير باللفظ الرائع اي المعجب بخلوصه عن معايب المفردات وتا
ليفاتها واشتماله على مناقبها عن المعنى الصحيح اي المناسب للمقام الذي اورد فيه
الكلام بلا زيادة ولا نقصان في البيان والدلالة عليه وعلى هذا فكلما ازداد في
الالفاظ ورونق المعاني ومطابقة الدلالة كان الكلام ابلغ وهل رتب البلاغة
متناهية اختلفوا فيها والحق ان الموجود منها متناهية لانها واقعة في تلك الالفاظ
الشريفة الدالة على المعاني الصحيحة ولا شك ان الموجود من تلك الالفاظ في متناه
دون الممكن من مراتبها فانه غير متناه اذ لا يتعذر وجود الفاظ او افصح من الالفاظ

الواقعة واسد مطابقة لمعانيها فيكون على رتبة في البلاغة وهكذا الى ما لا يتناهي

قوله بما نتم في فن البيان من افادة المعاني الكثيرة بالالفاظ القليلة ومن ضروب

التاكيد وانواع التشبيه والامثال واصناف الاستعارة وحسن المطالع والمقاطع

والفواصل والتقديم والتاخير والفصل والوصل اللائقة بالمقام وخلوه عن اللفظ

الركيك والشاذ المخالف للقياس والاستعمال الى غير ذلك من انواع البلاغة واصناف

الفصاحة فعلى هذا المراد بفن البيان علم البلاغة فيشمل المعاني والبيان والبديع

قوله ان الله تعالى صرفهم المتحدين يعني انهم كانوا قادرين على اتيان مثل القران

لكن الله تعالى صرفهم عن معارضته قوله او سلب العلوم التي لا بد منها [illegible]

والاتيان بمثل القران يحتاج الى علوم يقدر بها عليها وكانت تلك العلوم حاصلة

لهم لكنه تعالى سلبها عنهم فلم يبق لهم قدرة عليها ولا يخفى انه لو لم يذكر قوله يعني

انها لم تكن حاصلة لهم لكان اولى واجرى تامل قوله وهذا هو المختار عند المرتضى اي

كون المراد بالصرفة سلب العلوم التي لا بد منها في المعارضة قوله وتحقيقه اي تحقيق

ما هو المختار عند المرتضى قوله واحتجوا اي احتج القائلون ان اعجاز القران انما هو بالصرفة

كانوا ايتوقفون ظاهر يدل على ان توقفهم في ان بعضها من القران اولا لكان

كافيا ولم يحتاجوا الى شهادة الثقات بل نفسه شاهد على انه من القران قوله قد يخالف

حكم الاجزاء فقدرتهم على المفردات والمركبات القصيرة لا تقتضي [illegible]

على المركبات التي بها يحصل السورة كما في الحبل المولف من الشعرات قوله ولو صح

ما ذكر الخ يعني ولو سلمنا ان حكم الجملة وحكم الاجزاء متحد وانهم قادرون

على تكلم المفردات والمركبات القصيرة كذلك قادرون على تكلم السورة لكان كل من احاد

العرب قادرا على الاتيان بمثل قصائد فصحائهم لسورة لكان لان تلك القصائد
مركبة من مفردات ومركبات يتكلمونها فلم لم يقدروا على القصائد كما على المفردات والمركبات
القصيرة واللازم اعني كونهم قادرين على اتيان مثل القصائد قطعي البطلان فالملزوم
اعني القدرة على اتيان السورة مثله قوله وقيل اخباره بالمغيبات نحو قوله تعالى وهم من
بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين اخبر عن غلبة الروم على الفرس فيما بين الثلث
الى التسع وقد وقع كما اخبر به وذلك كثير يعرف بتتبع القران واخباراته عن الامور المستقبلة
الكائنة على وفقها قوله ورد اشارة الى جواب الاول قوله وبانه كثيرا ما يسلم الخ اشارة الى الجواب
الثاني يعني انه يوجد عدم الاختلاف في كثير من الخطب والقصائد الطوال الجيد لو تتبعها
ابلغ البلغا لم يعثر فيه على سقطة فضلا عن التناقض والاختلاف ويظهر ذلك
كل الظهور في مقدار اقصر سورة تحدي به كما هو الظاهر قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله
فان هذا المقدار من نظمهم ونثرهم خال عن الاختلاف بلا شبهة فلا يكون عدم الاختلاف
موجبا للاعجاز قوله ويشتمل كلام الحكما اشارة الى جواب الثالث قوله ولا اخبار عن المغيبات
اشارة الى جواب الرابع قوله لا يوجد الا في قليل من الآيات فينبغي ان يكون تلك الآيات معجزة
دون غيرها ولا قائل بالفصل قوله فان قيل حاصل السؤال انه لا فرق بين الجمهور القائلين
بان وجه الاعجاز بلاغة النظم وبين قول القيل الاول القائل بان الاعجاز بنظمه
وتاليفه الغريب واسلوبه العجيب فان البلاغة هي النظم الذي لم يعهد في كلامهم
فلا حاجة الى جعلهما قولين وايضا لا حاجة الى احداث قول ثالث اعني اجتماع الجزالة
مع الاسلوب قوله لا ينحط عن جزالة القران بل ربما يزعم ان الافصح معارضها الذي قيس
اليها قوله انحطاطا بينا اي ظاهرا على العوام قوله معنى الاول وهو كون الاعجاز بالنظم

قوله ومعنى الثاني وهو ان اعجازه ببلاغة النظم قوله في فن البيان اي علم البلاغة
وليس المراد به علم البيان فقط لان رعاية المطابقة لمقتضى الحال انما هي مذكورة في فن
المعاني دون البيان الاول لحاصله ان تعجبهم وترفيص رؤسهم عند سماع القرآن
سيما هذه الاية انما كان لاجل حسن النظم وبلاغته لا لعدم القدرة على المعارضة قوله
لذلك اي لحسن نظمه وبلاغته قوله لا لعدم تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها
ولذلك قال وليد بن المغيرة بعد طول محاولته للمعارضة وتوقع الناس منه ذلك
عرضت هذا الكلام على خطب الخطباء وشعر الشعراء فلم اجد منها قوله الثالث انه لو قصد
الاعجاز بالصرفة الخ يعني لو لم يكن اعجازه بالبلاغة بل با...
العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة اذ كفى ح ماهو انزل في البلاغة
وادخل في الركاكة اذ المط هو عدم قدرتهم على المعارضة بالصرفة وهو حاصل بالادنى
على الوجه الاعلى قوله الثالث يعني ان قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية يدل على
ان الاتيان بمثله ليس بمقدور لهم وان اجتمعوا واعان بعضهم بعضا فلو كان بالصرفة
لكان مقدورا لهم وليس بذا فلم يكن بالصرفة بل بالبلاغة قوله واما المقام الثالث
في شبهة الطاعنين قوله وان له حلاوة فيه اشارة الى المحسنات البديعية المعنوية قوله
وعليه طلاوة فيه اشارة الى المحسنات اللفظية الطلاوة بالضم الحسن والقبول في
بعض حواشي المفتاح بالفتح وذلك اما لاجل اللغة فيه او لتناسب الحلاوة والمغدقة بالغين
المعجمة والدال المهملة من اغدق الماء اذا كثر يعني اسافله التي بمنزلة الاصول
والعروق قوية بكثرة الماء واعاليه التي هي بمنزلة الفروع والاغصان طيبة كثيرة
لها المنافع والثمار شبه القرآن بشجرة طيبة قوية الاصول بسبب كثرة الماء واعالى

الفروع والاغصان كثيرة الثمار قال الش في شرحه للمفتاح بعد ان شرح هذه
العبارة وفيه اشارة الى ان اعجازه بكمال بلاغته لا بالصرفة وغيرها على ما يراه البعض
قوله كالاستبرق معرب استبره والسجيل معرب سنككل والمقاليد جمع اقليد معرب كليد
المفتاح قوله او الكل عربي على سبيل التغليب يعني لما كان اكثره عربيا حكم على الكل على سبيل
التغليب بانه عربي وان لم يكن بعضه عربيا او كان عجميا ثم عرب كما يشهد به التغيير فالكل
عربي قوله ان هذان لساحران هذا اذا قرئ ان بالتشديد وهذان بالالف واما اذا قرئ
بالتخفيف كما في قراءة حفص وابن كثير فلا يرد لان هذان مبتدا وساحران خبره
واللام جيئ بها على خبر المبتدا للفرق بين ان المخففة والنافية وقال بعضهم
ان نافية واللام بمعنى الا اي ما هذان الا ساحران وقرا ابو عمرو ان هذين فلا اشكال
وقال بعضهم ان الالف في التثنية والاسماء الستة في جميع الاحوال لغة لقبائل العرب
والقران نزل على هذه اللغة وقال بعضهم ان لفظ هذا اذا ثني زيد النون في آخره
ويلزمه الالف في الاحوال الثلث كما يزاد النون في جمع الذين ويلزمه الياء فيقال
الذين في الاحوال كلها وقيل اسم ان ضمير الشان مقدر قوله والصابئون قال بعضهم
ان في قوله ان الذين امنوا بمعنى نعم والموصول مبتدا والصابئون عطف عليه فلا يرد
ما توهم قوله والمقيمين الصلوة عطف على ما انزل اليك اي يؤمنون بالمقيمين الصلوة
والمراد الانبياء ومنها ان فيه ما يكذب به الخ تقريره انه يعلم من قوله تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران الاية الاية ان الاتيان بمثله لم يتيسر لاحد قبله
ولا يتيسر لاحد بعده فلم يتكلم به قبله ومن قوله في حكاية قول موسى عليه السلام قال رب
اشرح لي صدري ويسر لي امري الى قوله انك كنت بنا بصيرا ان هذا مقول موسى عليه السلام

وهو تكلم به لان مقول القول هو المتكلم به والمحكي عنه فكل منهما يكذب الآخر
ورد بان المحكي الخ تقرير الرد انا لا نسلم ان مقول القول لا بد ان يكون متكلما به ومحكيا عنه
فان لسان موسى عليه السلام لم يكن عربيا وهو لم يتكلم بالعربي والقرآن عربي مبين
بل الله تعالى نقل الى العربية ما قاله في لسانه لتعليم نبيه محمد صلى الله عليه وسلم
وتفهيمه اياه والعلاوة على تقدير التسليم ولا يخفى انها غير سديدة تامل ومنها
ان فيه قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الخ تقريره ان هذه
الآية في معرض الاحتجاج على المخالفين مع انه لا يصح بها الاحتجاج لوجود الاختلاف
فيه لفظا ومعنى وزيادة ونقصانا وتقديما وتاخيرا وخبرا وانشاء اما الاول فلانه قرئ
كالصوف المنفوش بدل كالعهن المنفوش وفامضوا الى ذكر الله بدل فاسعوا الى ذكر الله
والسارقون والسارقات بدل السارق والسارقة ونحو ضربت عليهم المسكنة والذلة
بدل ضربت عليهم الذلة والمسكنة وجاءت سكرة الحق بالموت بدل وجاءت سكرة الموت
بالحق ونحو النبي اولى بالمومنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم ففي هذه
القراءة زيادة وليس في القراءة المشهورة وهو اب لهم ونحو ربنا باعد بين اسفارنا
ففي القراءة المشهورة ربنا بالنداء وباعد بالامر وفي الغير المشهورة ربنا مبتدا
وباعد خبره على صيغة الماضي وهل يستطيع ربك على صيغة الغائب وربك
فاعله في المشهورة وهل تستطيع على الخطاب وربك بالنصب مفعوله ونحوها وغيرها
مما تجد فيه من الاختلافات عن اصحاب القراءات التي تربى على اثني عشر الفا وقد
لا يوجد الاختلاف في كلام الفصحاء فكيف يحتج به عليهم وتقرير الرد ان المراد بالاختلاف
المنفي ان يكون متفاوتا في مراتب البلاغة بان يكون بعضه واصلا حد البلاغة

وبعضه

بعضه واصلا حد البلاغة وبعضه قاصرا عنه بل لا يكون في ادنى مرتبتها ايضا فان
الكلام الطويل وان صدر من البليغ الكامل لا يخلو عن نقصان بل لا يوجد فيه منها
ما يوجد في القرآن فالقرآن مع طوله خال عن امثال ذلك اذ هو بجميع اجزائه متصف بالبلاغة
الكاملة وان تفاوتت اجزاؤه في مراتبها فمن كان ماهرا في علم البلاغة وتفكر في القرآن
العظيم وجد فيه ما تحير منه العقول والله تعالى يهدي لمن دعا اليه ينيب جعلني الله
منهم امين قوله لا يقال تقرير الطعن فاسد تقرير ان الطعن فاسد لانه خلاف
الاصل وذلك لانه استدل بثبوت اللازم اعني وجود الاختلاف على ثبوت الملزوم
اعني كونه من عند غير الله وهنا الاستدلال باطل لان اللازم يجوز ان يكون اعم فلا
يوجد ملزومه فلا يستدل بوجود الضوء مثلا على وجود النهار لجواز ان يكون بالقمر
او بالنار فكذا هنا قوله الا من ضريع حيث حصر الطعام هنا في الضريع كما حصر ثم في
الغسلين الضريع نوع من الشجر لا ترعاه الدابة لخبثه وقيل شجرة نارية تشبيه
الضريع والغسلين صديد اهل النار وقيل شجر فيها يمنع وجود شرط التناقض لانه
يحتمل ان يكون باختلاف الاشخاص والاوقات قوله بل لا بد من تعمد الوزن والله تعالى
لم يتعمد به لانه لا يجب وهذا قال في حقه صلى الله عليه وسلم وما علمناه الشعر
وما ينبغي له وفي الشعراء يتبعهم الغاوون فلا يرد المناقشة التي نقلها مولانا عبد
العزيز نور مرقده وقال ونوقش في الجواب بنفي التعمد بهذه الاوزان بان ذلك انما يصح
في حق البشر فاما في الواجب تعالى فان ما صدر عنه كان صادرا عن قصد والا لزم
العجز او الجهل وذلك ظاهر فتامل قوله ولن تفعلوا هنا اخبار عن المستقبل قوله
بقتلك الفئة الباغية اي الخارجة عن طاعة الامام الحق فقتله اصحاب معاوية

ابن ابي سفيان رضي الله عنه وزوال ملكهما واستيلاء المسلمين على مملكتهما
قوله فيتميز عن السحر فيه نشر على ترتيب اللف قوله افعال ظهرت منه عليه السلام اي
نسب ظهورها اليه عليه السلام وان لم يظهر منه حقيقة كظهور النور في جبين
آبائه عليه السلام قوله بعضها ارهاصية ظهرت قبل دعوى النبوة فبعضها
ظهرت قبل ولادته وبعضها بعدها قوله واضعا احدى يديه على عينيه والاخرى
على سواتيه وانما وضع صلى الله عليه وسلم يده المباركة على عينيه لئلا يقع بصره
على سواة امه وعلى سواتيه لئلا يقع نظر الغير على سواتيه وكان هذا حين خروجه
من بطن امه ثم لما خرج رفع نظره الى السما منقطعا عن الانام متوجها الى الخالق
العلام منكئا بيديه على الارض قوله ورويته من خلفه ذكر بعضهم في رويته من خلفه
وجهين احدهما انه كان له عينان صغيرتان لا يحول بهما ثوب فيرى بهما من خلفه كما كان
يرى من قدامه وثانيهما انه كان له صفا قلبه بحيث يرى من خلفه كما يرى من قدامه
وكل منهما من خصائصه صلى الله عليه وسلم قوله والفصاحة كما قال اوتيت جوامع الكلام
قوله والزهد فانه عليه السلام لم يلتفت الى زخارف الدنيا حتى ان القريش عليه الاموال عرض م
والازواج والرياسة حتى يترك دعوى الرسالة فلم يلتفت اليهم قوله ودعا على عقبة
اعلم انه كان لابي لهب ابنان عتبة وعتيبة والنبي صلى الله عليه وسلم دعا على عتيبة
بالتصغير واما عتبة فقد كان مسلما كذا الكه في ترجمة الشفا وما وقع في بعض النسخ ودعا
على عتبة فسهو تامل قوله حين خرج من الكفار روي انه لما خرج من الغار ومعه
ابو بكر رضي وبلغ هذا الخبر بكفار مكة اتبعوه فلم يصل اليه الا سراقة بن مالك
فقال ابو بكر يا رسول الله قد وصل فدعا عليه بقوله يا ارض خذيه فاخذه الارض

وساخت قوائم فرسه فقال اني اعلم انكما قد دعوتما علي فوالله اني لارجع ولا ادع احدا

يتبعكما ثم دعا صلى الله عليه فتركه الارض فرجع ومنع من لاقاه في سبيله وقال اني

ما رايت اثره ولا سمعت خبره قوله واظلال السحاب كما راته خديجة رض حين اقبل صلى

الله عليه وسلم عليها من سفر الشام قوله وتسليم الحجر المراد به الجنس او الاستغراق اذ روي

في الاخبار ان كل حجر كان يسلم عليه كذا يفهم من اللطائف قوله اتعجب من اخذي شاة

في العبارة خلل اذ الظاهر انه لا يتعجب من اخذ الشاة بل التعجب انما هو من كلامه كما نبه به

حاشية مولانا عبد العزيز وعبارة شرح المواقف فتامل قوله وقد يستدل اي على

نبوته من الاخلاق الحميدة اي الصفات الذاتية قوله والاوصاف الشريفة اي الصفات

الافعالية قوله والكمالات العلمية الاصولي والعملية اي الفروعي قوله الى النفس

اي الروح قوله والنسب فان نسبه صلى الله وسلم من خلص خلص اولاد آدم عليه السلام

قوله ولوطن اي الذي فيه مولده صلى الله عليه وسلم اعني الامكنة الشريفة شرفنا

الله تعالى بلقائها وحشرنا في زمرة زوارها امين قوله من نظر هذا في حق العوام وقوله

علم ما فيها في حق الخواص قوله علم قطعا انها ليست الا اوضاع الهية يعني ان اعطاه الله تعالى

هذا العلم حصل له العلم الضروري بانها ليست الا اوضاع الهية قوله مع ضعفه لكونه

يتيما لا اب له ولا جد قوله لاحادهم العوام هم الاوساط الاشراف الاكاسرة جمع كسرى اسم

الملك الفارس الجبابرة الظلمة الاحلام العقول قوله وزاد على الاعصار الظاهر ان يقول

فزاد بالفاء تفريعا على قوله ظهر دينه لكن لا يخفى ما في الواو من اللطافة وهو الجمع

بين الظهور والزيادة تامل لكونه زمان فترة دليل الاحوجيه يعني انما كان الخروج الى

الرسول لانهم كانوا في زمان الفترة اي لم يكن في ذلك الزمان نبي منذ رفع عيسى عليه السلام

الى السماء فانه صلى الله عليه وسلم بعث بعد ستمائة من رفعه عليه السلام او ستمائة
وستين من رفعه على اختلاف الروايات قوله فالعرب على عبادة الاوثان يعني العرب الذين هم
اشراف بني ادم واولهم على عبادة الاوثان التي لا يلتفت اليها من له ادنى توجه وتامل
فان بديهة العقل شاهدة على انها مصنوع باليد كيف يليق بالعبادة مع انه لا ينفع ولا يضره
ولا يتكلم وعلى دفن البنات في القبور مع حياتها لكمال جهلهم وخفة عقلهم قوله ووطى
الامهات وذلك انهم كانوا من المجوس الذين يجوزون وطى الامهات والبنات ونكاح الاخوة
من الاخوات قوله على الجحود اي على انكار النبوة بعد موسى عليه السلام قوله فيمن ليس بوالد ولا
مولود قيل المراد به عيسى عليه السلام فح معناه ان النصارى كانوا متحيرين في عيسى الذي
ليس بوالد احد ولا مولود من لا اب يعني كانوا متحيرين في انه كيف يولد من الام بلا اب وقيل
المراد به الله تعالى معناه انهم كانوا متحيرين في ان الله تعالى الذي لم يولد ولم يلد كيف ولد
عيسى من مريم عليهما السلام حتى قال بعضهم هو ابن الله وبعضهم ثالث ثلثة لم يبعد وظاهر
هذا المعنى انسب فانهم قوله في اودية الضلالة الظ الضلال يدون النار لمطابقة الخيال
قوله معد بن عدنان لعل الشارح انما اكتفى بهذه الاسماء ولم يذكر غيرها الى آدم عليه السلام
لانها متفق عليها والبواقي مختلف فيها قوله جاء الله اي جاء كتاب الله او امر الله قوله
بساعير اسم جبل عيسى عليه السلام قوله اني مقيم لهم الخ ضماير الجمع كلها عائدة الى بني اسرائيل
وقوله مثلك اما صفة لنبيا او حال منه وفيه اشارة الى ان ذلك النبي يكون صاحب شريعة
مجددة وكتاب وقوله اجري عطف على مقيم وعطف الجملة على المفرد جائز اذا كان الجملة في حكم
المفرد مثل قوله تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا حيث عطف جعل على فالق الاصباح
وهو خبر مبتدا محذوف اي هو كما بين في كتب الاعراب وضمير في فيه راجع الى النبي وجملة

يعوذ

يقول حال على تقدير المبتدا من ضمير فيه او عطف على من بني اخوانهم فح تكون صفة

بني واسرائيل لقب يعقوب بن اسحق بن ابراهيم على نبينا وعليهم الصلوة والسلام

معناه عبد الله فالمراد لبني اسرائيل اولاده وموسى وامته من اولاده وكذا عيسى عليه

السلام والمراد ببني اخوانهم اولاد اسماعيل من ابراهيم عليهما السلام وهو عم يعقوب

ولم يكن له اخوة الا عيص وهو لم يكن نبيا ولم يكن ايض اولاده نبي الا يونس بن متى ولا يصح

ان يراد هنا غير نبينا صلى الله عليه وسلم لان عيسى وغيره من انبياء بني اسرائيل ليسوا من

بني اخوانهم بل من اخوانهم لانهم بنو اسرائيل ويونس عليه السلام ليس له شريعة مجددة

ولا كتاب فلم يكن مثل موسى عليه السلام **قوله** واجري قولي فيه اشارة الى قوله تعالى

وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى تامل **قوله** على ما هو المتعارف لعل المراد به المتعارف

المشهور فيما بين اهل الكتاب **قوله** من يده فوق الجميع اشارة على انه مبعوث الى كافة

الخلق لانه لو كان الى البعض المخصوص لم يكن يده فوق الجميع وقوله ويد الجميع الخ اشارة

الى نشر دينه وشيوع شريعته وكثرة منفاده لانه لو لم يكن كذلك لم يكن يد الجميع

مبسوطة اليه **قوله** انا اطلب لكم الى ابي اي ربي يعني انا ادعوكم الى ربي حتى يعطيكم

ويبعث اليكم نبيا يكون شريعته معكم باقية الى يوم القيمة **قوله** باسمي الظ انه حال من

مفعول يرسله اي يرسله ملصقا بنبوتي ان رسالته ملصقة برسالتي اي بيني وبينه

رسول اخر **قوله** وان انطلقت ارسلت به اليكم يعني ان انطلاقي عنكم سبب رسالته اليكم

حيث قدر الله تعالى انه لم ياتكم ما دمت معكم في الارض **قوله** على الخطيئة والبر فيه نشر على

ترتيب اللف **قوله** ليس يتكلم بدعة فيه اشارة الى انه لا يتكلم الا بما هو وحي اليه **قوله** قال

داود اي دعا **قوله** حتى يعلم الناس ان عيسى بشر فينتهوا عما قالوا فيه من انه ابن الله وثالث

ثلثة قوله بغيا وحسدا يعني ان انكارهم ليس الا بالبغي والعناد والحسد والفساد ولا
تمسك لهم بالشبهة فكيف بالدليل قوله من غير تمسك بشبهة فضلا عن التمسك بالدليل
واللازم بط اي نسخ دين موسى عليه السلام بط فالملزوم مثله قوله اما اولا اي الوجه
الاول لبطلان نسخ دين موسى عليه السلام فهو ان النسخ مطلقا اي نسخ دين موسى
او غيره بط لوجهين قوله احدهما انه ان لم يكن لمصلحة فعبث الخ تقرير هذا الوجه بضربين
احدهما باعتبار الناسخ والثاني باعتبار المنسوخ فالاول ان نسخ الحكم الاول اما ان يكون
لمصلحة اولا والثاني ما لا يكون لمصلحة بط لانه عبث لا يليق به تعا والاول اي ما يكون
لمصلحة فان كان تعا يعلم هذه المصلحة عند شرعية الحكم المنسوخ او عند النسخ
اولا يعلمها والثاني وهو ما يكون لمصلحة لم يعلمها عند شرعية الحكم المنسوخ او عند
النسخ ايض بط للزوم الجهل عليه تعا والاول وهو ما يكون لمصلحة علمها عند شرعية
الحكم المنسوخ ولكن اهمل تلك المصلحة اولا اى حين شرع الحكم الاول ثم راعاها حين نسخ
ذلك الحكم لاجل تلك المصلحة ثانيا ايض بط لملزوم البداء اي الندم عما كان يفعل
فهذه البداء اي الندم عما كان يفعل فهذه البداء باعتبار الاهمال اولا والضرب الثاني ان
شرعية الحكم المنسوخ ان لم يكن فيها مصلحة فعبث بط وان كان فيها مصلحة فلكان
يعلم عند شرعيته انها تهمل بالنسخ اولا والثاني اعني ما كان في شرعيته مصلحة لا يعلم
انها تهمل عند النسخ ايض بط لانه جهل والاول اعني ما كان فيها مصلحة يعلم اهمالها
فراعاها اولا ثم اهملها بلا سبب ثانيا فبداء وهذا البداء باعتبار الرعاية اولا قوله
وان كان يعلمها اي يعلم اهمالها قوله والجواب انه لمصلحة تجددت وحصلت بعد ما لم تكن الخ
هذا جواب عن الضرب الاول باختيار الشق الثاني من الترديد وتقريره ان النسخ انما هو

قوله

لها

لمصلحة علمها عند شرعية الحكم المنسوخ وانما اهملها اولا لرعاية مصلحة اخرى ثم لما تمت
رعاية هذه المصلحة نسخه لتلك المصلحة المعلومة وراعاها فلا يلزم البداء مثلا
ان الله تعالى امر آدم عليه السلام بتزويج بناته من بنيه لقلة اولاده وكان عالما
انه سيحرم بعد ذلك فلما كثرت اولاده نسخ ذلك وكان هذا النسخ في شريعة نوح
عليه السلام فهل يحكم من له ادنى شعور وفطنة ان في هذا النسخ بداء ويستخرج عنه
الجواب من الضرب الثاني ايض وتقريره ان الحكم المنسوخ انما شرع لمصلحة وكان يعلم
انه سينسخ لمصلحة اخرى في وقت كذا فلما ظهرت هذه المصلحة نسخ ذلك الحكم لاجل
المصلحة الظاهرة واهملت المصلحة الاولى لانقطاع وقتها كما في المثال المذكور
فلم يلزم البداء قوله والاحوال اي احوال الاشخاص قوله ولهذا اورد في التورية
كان هذا حجة والزام عليهم في ابطال النسخ مطلقا ذلك ان الله تعالى حلل نكاح
الاخوات من الاخوة في زمن آدم عليه السلام ثم حرم وانتم معترفون به ايض
فلو كان النسخ باسره باطلا لكان عليكم ان تجوزه ولا تقولون به قوله وثانيهما
تقريره ان الحكم لا يخلو اما ان يكون موقتا نعلم انتهاء وقته فنفي ذلك الحكم بعد تمام
ذلك الوقت ليس بنسخ اذ لا وقت له ح واما نفيه قبل ذلك الوقت فتناقض او جهل واما
ان يكون مؤبدا نعلم تابيده فنسخه تناقض لانه لا يبقى التابيد واما ان يكون مرسلا
لا نعلم توقيته ولا تابيده فح اما ان يعلم الله تعالى استمراره ابدا فلا يرتفع لزوم
الجهل او التناقض او ان يعلم الله تعالى استمراره الى غاية ما فان رفعه بعد تلك الغاية
فلا نسخ اذ لا وقت له في علمه تعالى وان رفعه قبلها يلزم الجهل او التناقض والكل محال
قوله مثل صم غدا وكذا ضرب الجزية على الكفرة فانه موقت الى ظهور عيسى عليه السلام

فلا يقال انه عليه السلام نسخ شريعة الجزية قوله فنفيه بعد ذلك اي بعد تمام ذلك

الوقت لا يكون نسخا اذ لا وقت له ح وانما قيد بقوله ذلك لان نفيه قبل ذلك الوقت

يكون تناقضا قوله ونسخه تناقض اذ به لا يبقى التابيد قوله والجواب انه سلمنا انه

باختيار الشق الثالث والترديد الثاني منه تقريره ان الحكم مرسل لا نعلم توقيته

ولا تابيده وان الله تعالى يعلم استمراره الى غاية معينة هي وقت نسخه فاذا نسخه

فقد تم وقته فثبت النسخ ولا يلزم الجهل والتناقض لانه لم يقع قبل تمام غايته قوله والفرق

بين كون التابيد الخ يعني ان التابيد اذا كان راجعا الى الواجب كان قيدا للذات الواجب

بدون ملاحظة الوصفية كما يقال للقايم بالليل فضيلة فالحكم بالفضيلة

راجع الى ذات القايم لا الى وصف القيام ففضيلته باقية وان لم يتم احيانا واذا كان

راجعا الى الوجوب كان قيدا له كما يقال القيام الليل فضيلة فالفضيلة راجعة الى

القيام لا الى القائم فاذا ارتفع القيام ارتفع الفضيلة ففي الاول يجوز النسخ ولا يلزم

التناقض لارتفاع الحكم وبقاء الذات وفي الثاني لا يجوز للزوم التناقض بارتفاع

الذات تامل قوله مثل تمسكوا بالسبت ابدا وفي المواقف تمسكوا بالسبت مادامت

السموات والارض فاذا ثبت تابيد السبت وامتناع نسخه ثبت امتناعه في ساير الاحكام

قوله ودعوى تواتره مكابرة اذ لا تواتر اصلا لانقطاع اهل التواتر في بعض الطبقات

على انه اشتهر انه اختلقه ابن الراوندي لليهود قوله ولو صح ان ما نقلوه صادر من

موسى عليه السلام ومتواتر لما ظهرت المعجزات على يد عيسى وسيدنا محمد عليهما

الصلوة والسلام للزوم التناقض بين كلام الانبياء ولا ظهروه في زمانهما احتجاجا

عليهما لانه اقوى حججهم عليهما قوله وثانيهما انه اما ان يكون الخ تقريره ان موسى

عليه السلام اما صرح بدوام شريعته او صرح بعدم دوامها او سكت عنهما فان
صرح بدوامها فلا نسخ وان صرح بعدم دوامها التواتر عنه قطعا لكونه من الامور
العظام التي يتوفر الدواعي على نقلها واشاعتها ولم يتواتر اجماعا وان سكت عنهما
فهو يقتضي ثبوتها مرة واحدة وعدم تكرره لان مقتضى الاطلاق يتحقق بالمرة
الواحد وقد تقرر الى زمان عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام المبحث
الخامس من الفصل الاول من المقصد السادس في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
الى الناس كافة عامة قوله دون اهل الكتابين اي اهل التورية والانجيل قوله والدليل
على عموم بعثته الى العرب وغيرهم بل الى الثقلين جميعا قوله وما ارسلناك الخ هاتان
الايتان شاهدتان على عموم بعثته الى الناس كافة اعلم ان كافة اما حال عن
الكاف او عن الناس واللام فيه للاستغراق وعلى الاول يكون معنى كافة مانعا اي ما
ارسلناك الا مانعا الجميع ازاد الناس عن الشرك والطغيان وعلى الثاني معنى كافة جميعا
اي ما ارسلناك الا للناس جميعا وفي كل منهما نظر اما في الاول فلانه يحتمل ان يكون اللام
للعهد اي ما ارسلناك الا مانعا للناس المعهودين كالعرب مثلا على ما زعمه بعض
اليهود والنصارى واما في الثاني فلان حصر الرسالة في الناس يوهم عدمها الى
الجن فتامل قوله قل اوحي الي هذه الاية تدل على بعثته الى الجن قوله وخاتم النبيين
هذا صريح بانه خاتم النبيين ويفهم منه انه لا نبي بعده لانه لو كان لم يكن هو خاتم
النبيين قوله ليظهره على الدين كله هذا دليل على انه لا نسخ لشريعة لانه لو كان لها
نسخ لم يظهر دينه على سائر الاديان قوله ففي القرآن ما يدل على ان التورية الخ مثل قوله
تعالى وانزل التورية والانجيل من قبل هدى للناس قوله وسينزل الى الدنيا فكيف

يصح انه خاتم النبيين ولا نبي بعده قوله يعني انه لا يبعث نبي بعده ويكون له شريعة
مجددة او يدعي النبوة فقط ولا يكون شريعة مجددة فعيسى عليه السلام لا يدعي النبوة
بعد ما نزل الى الدنيا قوله اخرجت اى اظهرت قوله وسطا اي خيارا وليس المراد به ما هو بين
الطرفين قوله وتفضيل الامة الخ يعني ان الله تعالى فضل هذه الامة على الامم السابقة
فعلم منه ان فضل نبي هذه الامة على الانبياء السابقة لانه لو لم يكن له فضل لكان
مفضولا عن غيره او مساويا له من الانبياء وهو بط لانه يلزم فضل التابع على المتبوع
فتامل قوله من حيث انها امة اي لا من حيث اشخاصها قوله على الله اي عند الله قوله ولا فخر
اي لا اذكره مفتخرا بل اذكره اظهار الفضله الكامل ونعمه الشامل وامتثالا لما امر به
وهو قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وفيه دليل على انه افضل من الانبياء والملائكة
سواء كانوا في السموات والارض قوله لا تخيروني على موسى وقصته ان يهوديا قال والذي
اصطفى موسى على البشر فلطمه رجل من الانصار وقال تقول ذلك ورسول الله صلى الله
عليه وسلم بين اظهرنا فبلغ ذلك النبي عليه السلام فقال لا تفضلوا بين الانبياء
وفي رواية لا تخيروني على موسى قوله وما ينبغي لاحد ان يقول الخ وفي الشفا ان يقول
انا خير فلهذا الحديث جواب وهو ان المراد به وبامثاله منع التفضيل في حق النبوة والرسالة
فان الانبياء عليهم السلام فيها على حد واحد يعني لا ينبغي لاحد ان يعتقد ان النبي صلى الله
عليه وسلم خير من يونس بل من الانبياء الاخر واولى منهم في ذات النبوة وذلك لان ذات
النبوة لا تزيد ولا تنقص في الانبياء وكذا الرسالة لا تزيد ولا تنقص في الرسل كما ان الايمان
لا يزيد ولا ينقص في المومنين بل الفضل والكرامة في زيادة الاحوال والرتب والالطاف
واجيب ايضا بان المراد ان لا تفضله صلى الله عليه وسلم تفضيلا يودي الى تنقيص الاخر

واجيب عن الحديث الثاني ايض بانه يحتمل ان يكون الجملة الخبرية يعني اني خير
من يونس بن متى مقول العبد لا مقول النبي صلى الله عليه وسلم يعني كما ينبغي
لاحد وان بلغ مراتب الكمال بالرياضة والمجاهدة وكثرة التقوى والزهد
ان يظن انه افضل من يونس لاجل ما حكى الله تعا عنه من قوله وذا النون
اذ ذهب مغاضبا وقوله اذ ابق الى الفلك المشحون فان ذلك مفض الى الكفر
لان افضى قدم الولاية لا يصل الى ادنى قدم النبوة وان الولي وان كان
زاهدا ومتقيا لا يبلغ ادنى مرتبة النبي وان صدر منه هذه الامثال قوله
متى بفتح الميم وتشديد المثناة الفوقية ام يونس عليه السلام لم يشتهر نبي
باسم امه الا عيسى ويونس عليهما السلام كذا في زبدة المقتفي شرح الشفا ويونس
من اولاد عيص بن اسحق بن ابراهيم خليل الله وهو ويعقوب ولدا من بطن
واحد وعيص خرج من بطن امه ثم يعقوب اخذا بعقبيه ونقل انه لم يكن في
اولاد بني الا يونس عليه السلام قوله كلمة القاها الى مريم اوصلها اليها وحصلها
فيها قوله قوله وروح منه اي ذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى الاصل
والمادة له وقيل سمي روحا لانه كان يحيي الاموات او القلوب قوله ولدته سيدة
نساء العالمين المطهرة عن الادناس وقد شهد بسيادتها وتطهيرها قوله تعا
واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء
العالمين قوله في حجر الانبياء كزكريا عليه السلام قوله لم يخل زمانا من التوحيد
والشرايع اي لم يخل زمانا من التوحيد لان الانبياء معصومون من عند الله تعا
ولعل المراد بالشرايع شرايع من قبله لانه عليه السلام لم يدع النبوة الا بعد

ان بلغ اربعين سنة وكذا كل من الانبيا لم يدعوا النبوة الا بعد اربعين سنة
واما قوله تعا وجعلني نبيا فهو اخبار عما يكون وعبره بالماضي لتحقق الوقوع كالولادة
من المشركين والمشركات هذا جواب لما قالوا وقد ولدته سيدة نسا العالمين وتربى في حجر
الانبيا والاوليا فان بين الولادة والحجر معاوبين الحجر فقط دون الولادة بون
بائن الاولى ان يقول من بين المشركين لان اطلاق الشرك على اباته صلى الله عليه وسلم
وان ذهب اليه البعض انما هو من سو الادب قوله وكالاقبال على الجهاد الخ فان قلت هذا
لا يدل على فضله صلى الله عليه وسلم على عيسى عليه السلام فان نبينا عليه الصلوة
والسلام كان مامورا بالجهاد وعيسى عليه السلام لم يكن مامورا به قلت لعل المراد
ان فضلهما باعتبار كثرة المشقة وقلة الاعوان والانصار والله اعلم قوله وشهد به
رب الارض والسماء كما قال الشاعر وفاخرت الارض السماء باحمد قوله واتفق عليه من
سبق من الانبيا سيما عليه السلام كما حكى الله سبحانه عنه واذ قال عيسى بن مريم
يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول
ياتي من بعدي اسمه احمد صلى الله عليه وسلم خاتمة للمبحث الخامس من الفصل
الاول من المقصد السادس في معراجه صلى الله عليه وسلم اعلم انه اختلف الروايات
في شهر معراجه صلى الله عليه وسلم قال الواقدي في شهر رمضان وقال الماوردي
في شوال وكلام الامام النووي مختلف ففي فتاواه انه في ربيع الاول وفي شرح مسلم
انه في ربيع الاخر وفي الروضة انه في رجب كذا في الشمني شرح الشفا قوله بالكتاب
وهو قوله تعا سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الذي وقوله تعا وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس على قول

قوله

قوله بشهادة الكتاب يعني ان كونه الى المسجد الاقصى ثبت بالكتاب وكونه في اليقظة
بالجسد باجماع القرن الثاني ومن بعدهم اى القرن الثالث وهو تبع التابعين والمنكر كافر
اي ومن ينكر كونه في اليقظة بالجسد فهو كافر لمخالفة الاجماع وكذا من ينكر كونه الى المسجد
الاقصى لمخالفة الكتاب والاجماع وانما قال باجماع القرن الثاني لانه وقع الاختلاف
في القرن الاول بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقد يقال انه يفهم من قوله بعبده انه كان
بجسده اذ لو كان بروحه لقال بروح عبده ولم يقل بعبده ومن قوله اسرى انه كان
في اليقظة لانه لا يقال في النوم اسرى كذا في شفاء القاضي عياض رح فح قوله المنكر كافر
قوله دليله انه منكر للكتاب والاجماع وايضا لو كان دعوى النبي صلى الله عليه وسلم المعراج
في المنام او بالروح الخ يعني لو كان معراجه في المنام او بالروح وكان النبي عليه السلام
مدعيا لذلك لم يكن لانكار الكفرة مجال ولم يكن لارتداد بعض من اسلم سبب لان
احدا من العوام يرى في المنام من العجائب ما لا يحصى فكيف لا يرى من هو اخص الخواص
محمد صلى الله عليه وسلم وكذا حال الروح قوله على تقدير صحة روايته اي صحة رواية
كل واحد منهما يعني لا نسلم ان هذه الرواية صحيحة فانه روي عن عائشة رضي الله عنها خلافها
وذلك انه قيل لها يا ام المومنين هل راى محمد ربه فقالت لقد قف شعري مما قلت
ثلث من حدثكهن فقد كذب من حدثك ان محمدا رآى ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه
الابصار الحديث فانها لو كانت تعتقد انه في المنام لم تنكره اذ لا يستبعد ان يرى
الرب بالعين في المنام ولئن تنزلنا عن هذا فلا يصلح قولها حجة لانها لم تحدث عن
مشاهدة بل هي ناقلة عن غيرها فلم يرجح خبرها على خبر غيرها لان غيرها يقول بخلافه وانما
قلنا انها لم تحدث عن مشاهدة لانها ح لم تكن زوجته بل لم تكن في سن من يضبط بل

لم تكن في سن ولدت حين عرج به على الخلاف فيه ولئن تنزلنا عنه لا يصلح فولها
حجة في مقابلة ما ورد من الاحاديث الخ **البحث** السادس من الفصل الاول من المقصد
السادس في عصمة الانبياء عليهم السلام العصمة عند اهل السنة ان لا يخلق الله تعالى
فيه ذنبا وعند الحكماء ملكة تمنع الفجور وعند قوم خاصية في النفس او البدن يمتنع بسببها
صدور الذنب عنه ورد هذا القول بانها لو كانت كذلك لما استحق الانبياء المدح بتركه
اذ لا ثواب بترك ما يمتنع عنه النفس لانه ليس مما دخل تحت الاختيار **قوله** ان المعجزة تقتضي
الصدق لانها الا نظهر على يد المتنبي وايضا تقتضي صدقه فيما يتعلق بها من التبليغ
وشرعية الاحكام لانه لو كان كاذبا في شيء لتعذر الاتباع الراسخ الذي لا ريب فيه
تامل فيه فان توهم صدوره عن الانبياء من القبائح الخ تقرير المهذب هكذا ان ما
صدر عنهم لا يخلو اما ان يكون كفرا او معصية غيره وهي اما كبيرة ثم هي اما ان يكون
كذبا فيما يتعلق بالتبليغ او غيره واما صغيرة منفرة او غير منفرة وكل من هذه اما ان يصدر
عمدا او سهوا قبل البعثة او بعدها فهذه عشرون احتمالا فاجمعت الامة كلها على
انهم معصومون عن الكفر عمدا او سهوا قبل البعثة وبعدها الا ان الازارقة يلزم
من كلامهم انهم يجوزون الكفر وذلك انهم يجوزون صدور الذنب عنهم والذنب عندهم
صغيرة كانت او كبيرة كفر وقد حكى عنهم ايضا انهم قالوا يجوز ان يبعث نبي علم الله تعالى
انه يكفر بعد النبوة والشيعة يجوزون اظهاره تقية وذهب الائمة الى انهم ايضا معصومون
عن الكذب فيما يتعلق بالتبليغ قبل البعثة وبعدها عمدا واما على سبيل السهو
والنسيان ففيه خلاف ذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وكثير من الائمة الاعلام
الى انهم ايضا معصومون عنه على سبيل السهو والنسيان وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني

الى انه يجوز الظ انه ايض عام بان يكون قبل البعثة او بعدها وذهب الجمهور الى انه
لا يجوز ان يصدر عنهم الكبائر عمدا بعد البعثة اما بدليل السمع وهو عندنا او بالعقل
وهو عند المعتزلة واما سهوا او خطاء فى التاويل فالمختار انه ايض لا يجوز والاكثرون
جوزوه واما قبل البعثة فذهب اكثر اصحابنا وبعض المعتزلة الى انه لا يمتنع اذ لا دلالة
للمعجزة عليه ولا حكم للعقل بامتناعها الظ ان هذا ايض عام بان كان عمدا او سهوا او اكثر
المعتزلة انه يمتنع لانه يوجب النفرة واما الصغائر فان كانت منفرة فلا يجوز بعد البعثة
كذا يفهم من عباراتهم واما قبل البعثة فلم يذكروا ذلك لكن الظ انه ايض ممنوع لنفرة
الطباع وان كانت غيرها فبعد البعثة عمدا ممنوع كما هو المذهب وجائز عند الجمهور الا
الجبائى كما صرح الش فى شرح العقائد موافقا لما فى المواقف حيث ذكر ان الصغائر
عمدا بعد البعثة جوزه الجمهور الا الجبائى فانه ذهب الى انه لا يجوز صدور الصغيرة
الا بطريق السهو والخطاء فى التاويل وبعد البعثة سهوا او قبلها مطلقا لا يمتنع
هذا هو التحقيق فى هذا المقام ينبغي ان تحقق كلام الش على طبق هذا المرام والملهم
للصواب الملك العلام **قوله** على وجوب عصمتهم عما ينافى مقتضى المعجزة عمدا كان او سهوا
قوله ورد بان اولى الاوقات بالتقية الخ اى رد تجويزهم بان اولى الاوقات الخ لانه
بط قطعا انه يفضى الى اخفاء الدعوة بالكلية وترك تبليغ الرسالة اذ لم يخل نبي
الا وقد عاداه كثير من امته واذاه جمهور عصره سيما فى اوائل ادعاء النبوة لقلة الموافق
بل عدمه وكثرة المخالف بل كله فلو جاز التقية عليهم فى آن لكانوا آثروها فى ابتداء
الدعوة لضعف الداعى وشوكة المخالف ولو اختاره احدهم كان عموا لنقل الينا
بل المنقول الينا خلافه وما افتروا عليهم كابراهيم وموسى عليهما السلام فى زمن نمرود و

وفرعون وكنوح عليه السلام في عصره وان زكريا ويحيى عليهما السلام قد قتلا
ولم يخفيا الدعوة وما نقلوه افتراآت عليهم فانهم بريئون من الافتراء والتقية
كما ان الله تعالى بريء من تلك الفرق الباطلة قطع الله دابرهم قوله وكذا عن الصغائر المنفرة
اعم من ان يكون عمدا وسهوا كذا في شرح المواقف والظاهر ان المراد ان يكون بعد البعثة
كما يدل عليه نهج العبارة وعبارة شرح المواقف تومي اليه هذا ايضا واما غير المنفرة عمدا
فبعد البعثة يجوز عند الجمهور الا الجبائي وقبلها مطلقا يجوز وبعض الشيعة الى نفي
الصغائر مطلقا اي منفرة او غير منفرة كما يومي اليه عبارة شرح المواقف حيث قال
وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عمدا ولا خطأ في التاويل ولا سهوا بل هم
مبرؤون عنها باسرها قبل الوحي فكيف بعد الوحي انتهى قوله بعد البعثة مطلقا اي عمدا كان
او سهوا قوله حرمة اتباعهم فيما صدر عنهم ضرورة انه يحرم الاتباع في ارتكاب الذنب قوله
رد شهادتهم الخ يعني لو اذنبوا لكانوا فاسقين فيرد شهادتهم ولا يكتفى بمجرد قولهم بل
يحتاج الامر ان يشهد بهذه الشهادة اذ لا اعتبار لقول الفاسق لقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ الاية يعني اذا اخبركم فاسق خبرا فتفحصوا كراهة ان تصيبوا قوما بجهالة
فتصبحوا نادمين على فعلكم وللاجماع على ان قول الفاسق مردود فاذا كان في امور الدنيا
فكيف في امور العقبى قوله وجوب منعهم الخ يعني لو صدر عنهم ذنب لوجب منعهم وزجرهم
لعموم الادلة الدالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا الوجوب منتف
لانه مفض الى ايذائهم وهو حرام بالنص والاجماع قوله استحقاقهم العذاب الخ يعني لو صدر عنهم
الذنب لاستحقوا العذاب لان العذاب انما هو للعصاة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
الاية وايضا استحقوا الطعن ان العاصي مطعون فيه وايضا استحقوا اللعن بقوله تعالى

ولو سهوا والعمد المراد نفي الصغائر

الا لعنة الله على الظالمين ولا شك ان العاصي ظالم وايضا استحقوا اللوم والذم لانهم
مامورون بان يكفوا الخلق عن المعاصي فاذا لم ينتهوا بانفسهم عنها يلامون ويذمون
لقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون واتامرون الناس الاية قوله عدم نيلهم عهد
النبوة يعني لو صدر عنهم ذنب لم يستحقوا النبوة لانهم ح ظالمون والظالم لا
يستحق النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان حمل العهد على النبوة فظ وان حمل
على الامامة فبالطريق الاولى لان من لا يستحق الادنى لم يستحق الاعلى قوله وبقوله تعالى
في ابراهيم ويعقوب الخ وقد اورد على هذا بانه لا يدل على ان غير هؤلاء لم يصل اليهم
اغواء الشيطان ولم يذنبوا قوله كونهم من حزب الشيطان يعني انه تعالى قسم المكلفين
الى حزب الله وحزب الشيطان فلو اذنبوا لكانوا من حزب الشيطان وذلك لان المطيع
من حزب الله تعالى اتفاقا فلو كان المذنب منه ايضا لبطل التقسيم فيكون الانبياء
المذنبون خاسرين لقوله تعالى الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون مع ان الزهاد من احاد
الامة داخلون في المفلحين فيكون واحد من الامة افضل من كثير الانبياء وذلك
مما لا يشك في بطلانه قوله عدم كونهم مسارعين في الخيرات الخ يعني لو صدر عنهم ذنب لم
يكونوا مسارعين في الخيرات لتنافيهما ولم يكونوا معدودين عند الله تعالى من المصطفين
الاخيار وهذا منتف لقوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن المصطفين
الاخيار هذا اذا اريد بهما العموم في الخيرات بحيث يتناول الافعال والتروك وفي الانبياء
قوله وحصول المط وهو كون الانبياء في زمان نبوتهم معصومين عن الكبائر مطلقا وعن
الصغائر عمدا قوله انما هو فيما يتعلق الخ لا في جميع ما يصدر منهم سواء كانت زلة لهم او خاصة
لهم قوله من غير انابة ورجوع ولا شك ان الانبياء عليهم السلام لو صدر عنهم صغيرة

لتنبهوا فكيف لا يتوبون ولا ينيبون ثم اذا تابوا وانابوا لا يبقى صغيرة ولا كبيرة الكبائر

قوله ولزوم الزجر والمنع الى قوله بل يستهجن اشارة الى رد الثالث والرابع قوله ويجري

كبيرة سهوا الخ اشارة الى رد الخامس يعني لو صدر عنهم كبيرة سهوا او صغيرة والكل

عمدا لا يعدون من الظالمين على الاطلاق لان الظالم على الاطلاق هو الكافر وهو

المراد في الايات وقوله ولا من الذين اغواهم الشيطان اشارة الى رد السادس وقوله

ولا من حزب الشيطان الى رد السابع وقوله وعلى تقدير كون الخيرات الخ الى رد الثامن يعني

لا نسلم ان لفظ الخيرات والمصطفين والاخيار يتناول النبي ولو سلم فلا نسلم ان

هذا حال جميع الانبياء بل البعض المذكور فيما قبلها من الايات ولو سلم فلا نسلم بقاءه

مع الانابة والتوبة اذ لا يشك من له ادنى قدم في الاسلام انه لو صدر عنهم فنبهوا

عليه لم يتربوا عنه قوله احتج المخالف القائل بجواز صدور الكبائر عنهم سهوا والصغائر

عمدا بعد النبوة قوله اما اجمالا الخ يعني ان القصص المنقولة آحادا مردود لان نسبة

الخطأ الى الرواة اهون من نسبة العصيان الى الانبياء عليهم السلام وما ثبت تواترا

او منصوصا فان كان له محمل آخر حملناه عليه وصرفناه عن ظاهره لان دلائل العصمة

كالشمس في نصف النهار وان لم يكن له محمل آخر حملناه على السهو والنسيان او على ترك

الاولى او على انه قبل البعثة وتسميته ذنبا لا ينافي لان الانبياء بمقتضى انهم خلفاء الله تعالى

في الارض والمبعوثون الى الخلق للهداية لو صدر عنهم سهوا ولا نسيانا فاذا صدر

بمقتضى البشرية ونبهوا عليه تنبهوا به وشغلوا بالتوبة والاستغفار كما هو

مقتضى شانهم الا يرى الى ما اتفق من قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين قوله والجواب

انه كان قبل البعثة الخ تقرير ان ما صدر عنه عليه السلام اما صغيرة او كبيرة وكل

منهما

منهما اما صدر عمدا او سهوا لكن هذا لا يضرنا لانه كان قبل البعثة فانه عليه
السلام كان في الجنة وقد بعث في الارض لان الجنة ليست بدار التكليف على انه لم يكن له
عزامة فالى من يبعث كما يدل لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فاجتبيه
ربه فتاب عليه وهدى وقد دلت الكتب على ان توبته في الارض فما صدر عنه كان في
الجنة والنبوة والتوبة في الارض ولئن اغمضنا عن كونه قبل البعثة فنقول انه
صغيرة صدرت عنه نسيانا كما يدل عليه قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم
نجد له عزما والصغيرة نسيانا تجوز عندنا وان كان بعد البعثة او صدر عنه زلة
وسهوا او خطأ في التاويل وذلك ان الله تعالى قال ولا تقربا هذه الشجرة وهو عليه السلام
فهم منه الشجرة المخصوصة المعينة وقد كان المراد بها النوع لا الشخص ولم ياكل من
تلك الشجرة المخصوصة بل من اخرى من نوعها فالعتاب عليه ح لانه لم يصل الصواب
قوله وقد يعتذر لا يخفى ان هذا مبني على قول امام الحرمين وابي هاشم فانهما جوزا
الصغائر عمدا وانما عنونه بقوله يعتذر اشارة الى ضعفه لانه لا يصح على قول الجمهور
قوله تسليما للمدعى وهو تجويز الصغائر عمدا بعد البعثة وهو لا يجوز عندنا قوله
ثم جعل منهما وجها نظم الاية وجعل منهما وجها لا تم فلا بد من التغيير في النسخ قوله
من الميل الى طاعة الشيطان في تسمية ولدهما بعبد الحارث قوله واما الشبهة في حق
ابراهيم عليه السلام تقريرها انه عليه السلام قال هذا ربي فان كان عن اعتقاد كان
كفرا والا كان كذبا وكل منهما معصية يجب تنزيه الانبياء عنها وايضا سألوه حين
كسر اصنامهم ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم قال في جوابهم بل فعله كبيرهم هذا
وهو كذب ليس الا وايضا انه عليه السلام نظر في النجوم فقال اني سقيم والنظر في علم النجوم

فقال اني سقيم والنظر حرام والحكم بقسمة كذب وتقرير الجواب عن الاول انه عليه بسقمه م
السلام قال ذلك على سبيل الفرض لابطال الخصم والزامه لا على سبيل الاعتقاد
وهذا ليس بكذب او انه قال ذلك في مقام النظر في معرفة الله تعالى والاستدلال على وحدانيته
فلما تم النظر وظهر انه ما كانوا يعبدونه من دونه بطل قال يا قوم اني بريء مما تشركون
وقد كان ذلك قبل البعثة لانه كان مراهقا لم يبلغ وعن الثاني انه انما قال بل فعله
كبيرهم على سبيل التعريض والاستهزاء يعني لما اعتقدتم انه الهكم الاكبر ووجدتم
على كتفه ما يكسر به فلم لا تعتقدون انه كسرها لانه معبودكم واللائق به ان يفعل
ما يشاء وعن الثالث ان النظر في النجوم انما كان عن اعتقاد انها تاثير كان منكرا وان كان
عن جهة التفكر في ايات الله تعالى والاستدلال على توحيده فهو من اعظم العبادات
وان نظر ابراهيم عليه السلام كان من الثاني واما قوله اني سقيم فالمراد به الهم والحزن
عند عنادهم وكفرهم او كان به حمى كما قيل فان قيل ان ترتب قوله اني سقيم على نظر النجوم
يدل على انه كان عن اعتقاد التاثير قلنا هذا في حيز المنع واجيب بانه لعل الله تعالى اخبره
بانه اذا طلع النجم الفلاني فانه تمرض فلما نظر اليها ووجدها حكم بسقمه فافهم والله
الهادي واما الشبهة في قصة يوسف من جهة يعقوب عليهما السلام تقريرها
انه كان ليعقوب عليه السلام اثنا عشر ابنا وكان لا يحب منهم الا يوسف والتسوية
من بين الاولاد لازم لئلا يحدث الحسد من بينهم وانه لا بد للانبياء عليهم السلام
الانقطاع والتبتل عن الدنيا وزخارفها والتوجه الى المولى وامره وان يكون
بواطنهم مع الحق وظواهرهم مع الخلق وان لا يكون حزنهم وبكاؤهم الا في امور الدين
وهو عليه السلام حين فارقه يوسف حزن شديدا وبكى طويلا حتى ابيضت عيناه

وتقرير الجواب انه عليه السلام كان له ميلان النفس اليه لظهور آثار الخير
واصناف الصلاح وانواع الكمال فيه ولا معصية فيه لانه عطاء الهي لا دخل
لكسب العبد فيه وانما التسوية في غيره واما بث الشكوى والحزن حين المفارقة
فلم يكن الا الى الله تعالى وهو الى الله تعالى اذا كان المصائب من جهة العباد لا يكون
الا من الانبياء والاولياء واما الشكوى والحزن الى العباد سواء كان المصيبة
من الله تعالى او من العبد فهو مذموم واما الشكوى الى الله تعالى على المصائب
النازلة من جهته فليس الا من شان الانبياء وان كان شانهم الصبر ولذا قال نبينا صلى
الله عليه وسلم حين فارق عنه سنه اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون اللهم اجعلني
من الذين لا يشكون الا اليك ولا يتوكلون الا عليك آمين قوله ولهذا اورد في هذا
المقام من الثناء على يوسف يعني لاجل انه لم يكن له عزم وقصد على المعصية ورد
عليه الثناء من الله تعالى حيث قال انه من عبادنا المخلصين ولم يذكر زلته ولا استغفاره
وتوبته فلو كان له عزم وقصد لذكر له الاستغفار والتوبة ليتنبه كما هو شان
الانبياء عليهم السلام قوله بل باذن الله تعالى كما في قوله تعالى كذلك كدنا ليوسف
قوله كالقيام في هذا العصر قوله وتوبته عنه حيث قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي
فغفر له فان اعترافه بالظلم وطلبه للمغفرة وغفران الله تعالى اياه تدل على ان القتل
كان بغير حق اذ لو كان حقا لم يحتج الى هولاء قوله واعترافه بكونه من عمل الشيطان حيث
قال هذا من عمل الشيطان محمول على انه كان خطاء وقبل البعثة وما صدر عنه
من اقواله فمحمول على التواضع وهضم النفس قوله واذنه للسحرة في اظهار السحر الخ
يعني انه عليه السلام اذن لهم في اظهار السحر بقوله بل القوا ما انتم ملقون واظهاره

حرام فكذا الاذن به وتقرير الجواب على قانون المناظرة انا لا نسلم انه كان ح حراما
فان الشرائع مختلفة ولو سلم فالحرام هو الاذن الذي فيه الضرر وهنا ليس كذلك
لان غرضه كان ابطال سحرهم واظهار معجزته ولا يتم هذا الابطال والاظهار الا بان
يأذن فالاذن ح كان واجبا لكونه مقدمة للواجب اعني الابطال والاظهار ولئن
اغمضنا عن هذا فنقول ان الاذن لم يكن برضاه فانه علم انه لو لم ياذن لهم لالقوا
فاذن لهم كرها قوله اذ يحمله بنو اسرائيل على الايذاء لانه كان لهم سوء الظن بموسى عليه
السلام حتى انه لما مات هرون في غيبتهم قالوا ان موسى قتله قوله لقد جئت شيئا
نكرا تقرير الاشكال انه لو كان فعل الخضر عليه السلام وهو قتل الغلام منكرا فيلزم
صدور المنكر عنه والا كان موسى عليه السلام كاذبا فيلزم صدور الكذب منه وتقرير
الجواب انا لا نسلم ان نكرا بمعنى منكرا بل بمعنى عجيبا فان من رأى شيئا عجيبا يقول هذا
شيء منكر فان موسى عليه السلام لما رأى قتله اياه وكان يعلم انما يفعله هو الا
باذن الله تعالى بل برضاه تعجب منه واراد ان يكشف حاله وحقيقته فقال مستفهما عنه
وطالبا لكشف حقيقته اقتلت نفسا بريء في الظ زكية معصومة بغير نفس اي بغير قتله
نفسا ليكون قتلك اياه قصاصا به وعوضا عنه لقد جئت شيئا عجيبا لا اعلم حقيقته
ولو سلم انه بمعنى منكرا فالمعنى لقد جئت شيئا منكرا من حيث الظ فان من نظر الى ظاهر هذه
الواقعة ولم يعرف حقيقتها يقول ان هذا شيء منكر فلم يكن قول موسى عليه السلام
كاذبا ولا فعل الخضر منكرا قوله واما في قصة داود عليه السلام الخ تقرير الشبهة
ان داود عليه السلام كان يوما على صرحة فرأى امرأة اوريا تغتسل فمال اليها وعشق
عليها واوريا كان يحبها وكان له عليه السلام ح تسع وتسعون نسوة فارسل

علم

عليه السلام اوريا الى الحرب مرة بعد اخرى ليشهد فيها ثم ينكحها هو فلما استشهد هو
نكحها فنبهه الله تعالى بارسال الملكين اليه وقصصا عليه فتنبه داود عليه السلام
انه معاتبة الله تعالى اياه لاجلها فاستغفر ربه وخر راكعا اى ساجدا واناب اي رجع
الى الله تعالى فغفر له الله سبحانه ذلك وتقرير الجواب ان كل ما نقلوه من القصة كلها افترا
عليه اذ لم يثبت الا انه خطبها واوريا خطبها ايض فاولياؤها زوجها اياه دون اوريا وروي
ايض انها كانت تحت اوريا لكنه عليه السلام سال عن اوريا ان يطلقها وكان ذلك عادة
في عهده فلم يكن فيه ذنب لكن لما كان له تسع وتسعون نسوة فاراد ان يتم مائة ولم يكن لاوريا
واحدة او الا واحدة عاتبه الله تعالى لعدم استغنائه لا لاجل ما نقلوه من الافتراءات فكان
هذا زلة منه لا ذنبا ولعله لاجل هذا قال له الملكان له تسع وتسعون نعجة دون نسوة
لان الزلة احرى واجدر بالتعريض والذنب اولى بالتصريح لينزجر صاحبه ويتنبه به
وايض ان الله تعالى مدحه قبل هذه القصة حيث قال واذكر عبدنا داود ذا الايد انه اواب
وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب فسماه عبدا واضافه اليه ووصفه بذي الايد
اي ذي القوة في الدين وبقوله انه اواب اي رجاع الى الله تعالى وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة
وفصل الخطاب وبعدها حيث قال وان له عندنا لزلفى وحسن ماب يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فلو صدر عنه ذنب كيف استحق مدحه تعالى وكيف غفر له الله تعالى لان الله
تعالى يغفر ذنبه ولا يغفر ذنب عبده كما نقل ان الله تعالى لا يغفر ذنب عبد حتى يغفر له ذلك
العبد فاوريا لما مات فيها كيف غفر له وما نقل ان الله تعالى احياه بدعاء داود عند قبره
فاستغفر منه فغفر له لم يثبت في الكتب المعتبرة المعتمد عليها ولم يصح بالنقل الصحيح فكيف
يعتمد عليه ويظن هذه المظنونات الموحشة على الانبياء الذين في عصمة الله تعالى عصمنا

يصح م

الله تعالى من الظن السوء قوله واما في قصة سليمان الخ اعلم ان الشبهة ان ضمير توارت
الى الشمس والمراد بالمسح القطع والاولى في الجواب ان يقدم قوله على ان من المفسرين على
الجواب الاول لانه كالمنع وهو كالتسليم كما سيظهر من تقريرنا وتقرير الشبهة انه عليه السلام
عرض عليه بعد الزوال الصافنات الجياد فقال اني احببت حب الخير اي الخيل واشتغل
فاعرضه عن ذكر الله تعالى حتى غربت الشمس وفات عنه صلوة العصر ان كانت فرضا عليه
او الورد الذي كان عليه في ذلك الوقت فاغتم بذلك وندم به فاستردها فعقرها وقطع
سوقها واعناقها فالفوت ذنب والقطع ايضا ذنب لانه تضييع وتقرير الجواب انا لا نسلم
ان ضمير توارت الى الشمس بل الى الصافنات ولا ان المراد بالمسح القطع بل امرار اليد عليها هو
معناه الحقيقي وقوله احببت حب الخير مبالغة في الحب وعن في عن ذكر ربي اجلية والذكر
بمعنى الامر والمعنى اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد فقال اني احببتها اشد الحب
وهذا الحب الاشد انما حصل لي لاجل امر ربي ولعل المراد بالامر الجهاد وجها لاجل انها
اعوان فيه لا بالهوى وطلب الدنيا حتى توارت بالحجاب اي حتى غابت الجياد عن
حضوره فقال ردوها علي فطفق يمسح اعناقها وسوقها تشريفا لها لكونها اعظم
الاعوان في الجهاد واعلاء كلمة الله تعالى ولو سلم فالفوت منه ان كان على سبيل السهو
والنسيان فذلك ليس بذنب واما القطع والعقر فانما كان لاظهار الندم على ما فات
وقصد التقرب الى الله تعالى والتصدق على الفقراء من احب ماله فكان هذا كفارة لما فات
منه فلم يكن مسحه تضييعا هكذا في شرح المواقف وذكر فيه ان هذا الجواب ضعيف
اذ لا دلالة للفظ على ان يكون المسح بمعنى القطع وارجاع الضمير الى الشمس من غير ذكره في
الاية فتامل قوله وثانيهما ما اشير اليه بقوله تعالى ولقد فتنا سليمان الخ تقريره ان الانبياء

عليهم السلام مامورون بالتوكل واللام للوجوب وهو عليه السلام تركه وقصته انه عليه السلام
ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش وله لم ننفك من السخرة فسبيلنا ان نقتله او نخبله
فعزمت على قتله فعلم سليمان عليه السلام بذلك فخاف الشيطان ان يهلكه فامر السحاب
ان يحمله وامر الريح ان يحمل اليه السحاب فالقى غذاه فدنى اجل ذلك الولد ومات في السحاب فالقى
على كرسيه فتنبه سليمان على خطائه حيث لم يتوكل على ربه تعالى واستغفر وتاب
فالاستغفار والتوبة يدل على ذلك انه كان واجبا وتركه ذنب وتقرير الجواب انا لا نسلم
انه كان واجبا بل هو اولى وترك الاولى ليس بذنب ولا باس به ولو سلم فهو عليه السلام راعى
الاسباب وفي رعايتها ليس ترك امر التوكل لان الله تعالى حكيم وامر برعاية اسباب الحكمة والتوكل
انما هو فعل القلب كما قال النبي عليه الصلوة والسلام اعقلها اي الناقة وتوكل على الله
فهو عليه السلام امر اولا برعاية الاسباب ثم بالتوكل جعلنا الله من المتوكلين واما
الاستغفار والتوبة فليسا مختصين بالذنب والزلة اذ الانبياء تعودوا بالتوبة
والاستغفار لما اشتغلوا في دعوة الخلق الى العزيز الجبار قوله ولم يقل انشاء الله وجوابه
ان تركه ليس بمعصية بل هو ترك الاولى قوله واما ماروي من حديث الخاتم والشيطان الخ
وقصته انه عليه السلام كانت له امة اسمها امينة وكان عليه السلام اذا دخل اعطاها
خاتمه وكان ملكه فيه فاعطاها يوما فتمثل لها بصورته شيطان يقال له صخر واخذ
منها الخاتم فتختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه في كل شيء الا في نسائه
وتغير سليمان عليه السلام عن صفته فاتاها بطلب الخاتم فطردته فعرف ان الخطيئة
قد ادركته ومضى عليه اربعون يوما فطار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعه سمكة
فوقعت في يده عليه السلام فشق بطنها فوجد الخاتم وتختم به وخر ساجدا لله تعالى وعاد اليه

فتختم

الملك واما قصة عبادة الوثن في بيته فقيل انه بلغ سليمان ان خبر ملك محصن في جزيرة
فخرج اليه بالريح وقتله واخذ بنته وكانت في غاية الجمال فاحبها وكانت لا يرقا لها دمع
من حزنا على ابيها فامر سليمان الجن بان يعملوا لها تمثالا على صورة ابيها فعملوا لها فكسته
كسوة نفيسة وكانت تدخل عليه مع ولايدها بالغدو والآصال يسجدن له على عادتهن
في ملكه وحيوته فسقط الخاتم من يد سليمان عليه السلام لاتخاذ الصنم في منزله للسجدة
فوقف على هذه القصة آصف بن برخيا وقال له انك لمفتون بذنبك فتب الى الله سبحانه
فخرج الى فلاة وقعد الرماد تائبا الى الله تعالى وكسر الصورة وضرب المراة واخرجها ثم
الجواب بالتسلم ان هذه القصص صحيحة اذ هي ما وصلت الينا بكتاب الله تعالى ولا بالاخبار
الرسول المعتمد عليها بل انما هي من اباطيل اليهود وكيف يقبل من له ادنى قدم الاستقامة
في الدين وحسن الظن بالانبياء والمرسلين انه يجوز ان يتمثل الشيطان بصورة النبي او يسلط
ويغلب عليه وان لا يخبر الله تعالى نبيه بعبادة الوثن في منزله ولو سلم اتخاذ الصنم في منزله
والعبادة له فنقول ان اتخاذ التماثيل لم يكن حراما في شريعته كما يفهم من قوله تعالى يعملون
له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وعبادة الصنم لم يكن
معلومة له عليه السلام والاصح ان الله تعالى لا يعلمه ذلك في وقت المصلحة علمها فتامل
والله الهادي الى الصراط المستقيم قوله وهو كان ناشيا في بيت الملك والنبوة فطلب مملكة
فائقة على جميع الممالك ليكون مملكته معجزة له قوله واظهار الامكان اطلعه الله تعالى انه عليه السلام
لما رآى ان الاحتراز عن لذات الدنيا مع القدرة عليها مما لا يجتمع في احد عادة طلب الملك
العظيم الذي لم يكن لاحد قبله مع اشتغاله بطاعة ربه وعدم التفاته الى ذلك الملك العظيم
وكثرة زخارفه ليعلم الناس ان الدنيا لا تمنع عن طاعة المولى ولا يجتمع مع الدين الا فيه

قوله وقيل اراد ملكا لا يورث مني وهو ملك الدين يعني انه عليه السلام لما تم له
ملك الدنيا بحيث لم يكن لاحد غيره وقد وصل اليه بالميراث عن داود عليه السلام
ورأى انه يزول عنه بالميراث الى غيره اراد ان يجمع معه ملك الدين الذي لا يزول عنه
ولا ينتقل منه الى غيره وليس هذا بميراث وانما هو عطاء الهي وموهب رباني ولعل
سبب طلبه عليه السلام اياه انه لم ير احدا من الانبياء السابقة والآتية والاولياء
قبل ملك الدنيا ومن قبله من العوام خاض فيه وغفل من امر الدين وهو عليه السلام
اراد جمعه معه على ما هو يليق بحاله وينبغي بكماله فطلبه من الله تعالى وهو اعطاه اياه
قوله وقيل ملكا خفيا الخ يعني لما اعطاه الله تعالى الملك الظاهري اراد ان يجمع معه
الملك الباطني فطلب منه القناعة فانها كنز لا يبلى ولا ينقص ولا يفنى فاعطاه الله تعالى
اياها فكان قوته بكسبه وهو انه يصنع الزنبيل قوله اذ ذهب مغاضبا الى قوله اني كنت
من الظالمين ولا يخفى ان الغضب والظلم ذنب والشك في قدرة الله تعالى كفر قوله
ومعنى لن نقدر لن نضيق مروي انه ابن عباس رضي الله عنه دخل يوما على معاوية
فقال لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك
قال وما هي يا معاوية فقرأ الآية وقال او يظن نبي الله تعالى ان لا يقدر عليه قال هذا
من القدر وهو الضيق لا من القدرة والظن بمعنى اليقين قوله اني كنت من الظالمين
اي لنفسي بترك الاولى والافضل وهو الصبر فاعترافه بالظلم هضم للنفس واستعظام
لما صدر عنه مبالغة في التضرع واما ما يشعر به قوله تعالى اذ ابق الى الفلك المشحون
فساهم فكان من المدحضين من الاباق والقاء نفسه في البحر الذي لا يرجى فيه الا الهلاك
فالجواب عنه انه عليه السلام لما وعد امته بالعذاب فلما قرب وقته خرج بغير اذن الله تعالى

فسماه آبقا واما القاء نفسه في البحر فلعله عليه السلام كان يعلم بالوحي او بغيره
ان موته ليس في البحر ولا بالغرق فالقى نفسه فيه تخليصا لاهل السفينة عن الهلاك
قوله استغفر لذنبك فالامر بالاستغفار من الذنب فرع وجوده وقبول التوبة
فرع وجودها ووجوبها فرع وجود الذنب والوعد بمغفرة ما تقدم وما تاخر
فرع صدوره قبل النبوة وبعدها قوله على ما فرط منه من الزلة وترك الافضل
وتعبيره بالذنب لاستعظامه هذا الجواب بطريق المنع ولو سلم فمحمول على انه قبل النبوة
ولكن تنزلنا عن هذا فعلى الصغاير وما يوهم من قوله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
صدوره قبل النبوة وبعدها فليس بسديد بل يحمل على انه صدر عنه عليه السلام
صغيرتان احدهما متقدمة والاخرى متاخرة فغفر الله تعالى لهما كذا في شرح المواقف
واما ما قيل انه على حذف المضاف اي لذنب امتك وتاب الله على امة النبي واتباعه واللام
الثانية في قوله ليغفر لك الله ما اجليه اي ليغفر لاجلك الله ما تقدم من ذنب امتك وما
تاخر فلا يخفى ضعفه على من تامل في نظم الايات بتامل قوله ووضعنا عنك وزرك الخ تقرير
الشبهة ان المراد بالوزر الذنب وبالوضع المغفرة وقوله انقض ظهرك يدل على كبره
وتقرير الدفع ان الوزر بمعنى الثقل كما في قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها ثم الثقل
اما للفرطات التي قبل النبوة او لكونه اميا لا يعلم الشرائع والاحكام او لتهالكه على اسلام
ذوي العناد وهذا انسب بقوله ورفعنا لك ذكرك ولو سلم انه بمعنى الذنب فهو محمول
على ترك الافضل وانقاض الظهر لاستعظامه قوله عفا الله عنك الخ تقرير الشبهة ان العفو
انما يكون عن ذنب والعتاب بقوله لم اذنت لهم يدل على صدوره وفيه دلالة على كبره و
وتقرير الدفع انه تلطف في الخطاب لا انه عتاب والا فالعفو ولا ثم العتاب لا يليق بشانه

ولا يناسب بحاله ولو سلم فهو عتاب على ترك الافضل فيما يتعلق بالامور الدينية

وارشاد الى الاحتياط في تدبير الحرب فان تارك الافضل في امور الحرب قد يعاتب ايضا

قوله عبس وتولى الخ روي انه صلى الله عليه وسلم كان مشغولا باشراف قريش يدعوهم

الى الاسلام فاتاه ابن ام مكتوم وكان رجلا اعمى فقال يا رسول الله علمني مما علمك الله وكرر

ذلك وهو لم يعلم تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه كلامه معهم

لانه كان طامعا في اسلامهم فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ابن ام

مكتوم فنزل قوله عبس وتولى ان جاءه الاعمى فخرج النبي صلى الله عليه وسلم على اثره

وامر بطلبه وقرأ عليه ما نزل في حقه وكان صلى الله عليه بعد ذلك يكرمه وتقرير

الدفع ان هذا ليس بذنب بل هو ترك الاولى لانه انما اعرض عنه طمعا في اسلامهم وظنا بان

اسلامهم اهم فاعلمه الله تعالى ان اولئك الكفار لا يومنون فينبغي ان لا يعرض عن المومنين

طمعا في اسلامهم وايمانهم قوله وما روي انه قرا بعد قوله افرايتم اللات الخ تقرير

الشبهة انه عليه السلام لما قرا هذه السورة ووصل الى هذه الاية وعنده المومنون

والمشركون قرا بعدها هذه الكلمات وهي مدح آلهتهم وسمعها المشركون فرحوا وقالوا قد ذكر

آلهتنا باحسن الذكر ثم لما ختم السورة سجد وسجد معه المسلمون والمشركون اما سجود

المسلمين فلكون اية السجدة في اخرها واما سجدة المشركين فلذكر آلهتهم فلما اخبره جبرئيل

مما وقع منه وقال تلوت على الناس ما لم اتله عليك حزن وخاف من الله تعالى خوفا شديدا

فنزل لتسليته عليه السلام قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك وفي هذه الاية ايضا شبهة

وهي انه يلزم منه تسليط الشيطان عليه عليه السلام وهو ايضا ممتنع وتقرير الجواب

على ما ذكره المحققون بعد تصحيح الرواية انا لا نسلم انه عليه السلام قرأها بل لما وصل عليه السلام

الى قوله ومنات الثالثة الاخرى سكت وكان عادته انه كان يرتل القران ترتيلا ويفصل
الآى تفصيلا وكان الشيطان مترصدا ومنتظرا لتلك السكتات فلما سكت القاها الشيطان
فى اسماع المشركين حتى ظنوا انها من قوله وقرائته عليه السلام واشاعوها فلما سمع ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم حزن شديدا فنزلت تلك الآية الثانية لتسليته وليس فيها تسليط
الشيطان عليه لان المسلمين لم يسمعوها ولو سلم فلا نسلم ان المراد بالغرانيق الاصنام بل
الملائكة ومدح الملائكة لا يقدح وكان هذه الكلمات قرآنا فلما تأوله المشركون ان المراد بها
الهتهم ولبس الشيطان ذلك عليهم والقاه اليهم وزينه فى قلوبهم نسخها الله تعالى ورفع
تلاوتها كيلا يقع ضعفاء المسلمين فى الفتنة ولو سلم فالكلام على التقريع والتوبيخ واما
ما يقال ان الشيطان القاها على لسانه ولم يكن تعمدا منه فخطاء لانه يفضى الى صدور
الكفر عنه عليه السلام بطريق السهو فان مدح الهة غير الله كفر فجواب الشيخ غير مرضى فتامل
قوله ان الامر لا يقتضى سابقة تركه لاحتمال ان يراد التثبيت والاستمرار فى الزمان
الآتى على ما كان عليه فى الماضى قوله مسئلة جواز الصغيرة الخ يعنى ان مسئلة جواز صدور
الصغيرة عمدا عنهم بعد البعثة مختلف فيها لا قاطع فى جوازها ولا فى امتناعها بل ادلة
الجانبين مطعونة مجروحة فالحق ان يقال انا لو وقع فى حيز الامكان كما هو مقتضى البشرية
وظهور المعجزة على يده لا يخرجه عن احاطة الامكان واما وقوعه وصدوره فلم يثبت
كما ظهر من الاجوبة فيجب كف اللسان عنه ولا يجترى فى حق الانبياء عليهم السلام بمثل هذه
المقالات عصمنا الله تعالى عن مثلها قوله وان الصغيرة ليست مما يقدح فى الولاية يعنى ان
الصغيرة غير قادحة فى الولاية والايمان وفى هذا رد على الخوارج حيث زعموا ان الصغيرة
يخرجه عن الايمان ويدخله فى الكفر وقوله او تقع مكفرة عطف على يقدح يعنى ان الصغيرة

المجتنب صلحها عن الكبيرة لا تقع مكفرة البتة بحيث لا يعاتب ولا يعاقب وفي هذا رد على

المعتزلة حيث زعموا ان صغائر مجتنب الكبائر معفو البتة بحيث لا عتاب ولا عقاب

خاتمة للمبحث السادس من الفصل الاول من المقصد السادس في شرائط النبوة

قوله من شرط الذكورة فان قيل قد جاء في بعض الاخبار عن النبي المختار صلى الله عليه

وعلى اله واصحابه الاخيار انه قال اربع نبيات ام موسى وام عيسى وامراة فرعون وحواء

زوجة ادم صلى الله على نبينا وعليهم ورضي عنهن فلم يصح هذا الاشتراط قلنا ان

الخبر الواحد في مقابلة النص لا يقبل حيث قال الله تعالى وما ارسلنا من قبلك

الا رجالا نوحي اليهم في حصر الرسالة على الرجال ولئن سلمنا فمعنى النبيات الرفيعات

من النبوة وهي الرفعة اي هن عليات عند الله تعالى كذا في لطائف شرح العقيدة

الحافظية قوله كعيسى ويحيى عليهما السلام كما قال تعالى حاكيا عنه عليه السلام اتاني

الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت وكما قال في حق يحيى عليه السلام ان الله

يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ومنع

الجمهور كون النبوة في الصبا وقالوا في وجعلني نبيا تعبير المستقبل بالماضي لتحقق الوقوع

فان عيسى عليه السلام لم يتكلم بعد هذه الكلمة الى اوانه ولم يبلغ النبوة بعد تكلم هذه

الكلمة الى ان بلغ اربعين سنة وما في حق يحيى عليه السلام فهو اخبار الملائكة لا دعوة

قوله والغلظة اي قسوة القلب والفظاظة سيء الخلق متنفرا قوله مائة الف

وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية خمسة وعشرون الفا

المبحث السابع من الفصل الاول من مقصد النبوات في عصمة الملائكة

وتفضيل البشر عليهم قوله اجسام لطيفة لا يطيق البشر ان يراها الا من شاء الله تعالى

قوله عباد مكرمون فيه رد على من قال هم بنات الله تعالى وفي قوله مكرمون اشارة
الى انهم مومنون لان غير المومن ليس بمكرم قوله واستقر الخلاف بين المسلمين في
عصمتهم في الشفاء اتفق ائمة المسلمين ان عصمة المرسلين منهم كعصمة الانبياء عليهم
السلام منا يعني انهم معصومون في امور التبليغ كالانبياء بالنسبة الى الامم و
واختلفوا في عصمة غير المرسلين منهم قوله وهم لا يستكبرون فان الله تعالى نفى عنهم
الاستكبار الذي هو راس الذنوب ومنشأ الذنوب اخر اولا ثم اخبر ثانيا بانهم
يخافون عند تجلي الله وكبريائه وعظمته التي يشاهدونها وظاهر ان من له خوف
احد لا يظهر منه عصيان اصلا سيما اذا لاحظه حاضرا مشاهدا غالبا ثم اخبر
ثالثا بانهم يفعلون ما يومرون فلو صدر عنهم ذنب لكانوا على خلاف ما امروا
فيلزم الكذب في اخباره تعالى قوله بل عباد مكرمون الخ فلو حصل منهم عصيان
لم يكونوا مكرمين وايضا لم يكونوا عاملين بامره ولم يكونوا مشفقين اي قوله
خائفين من خشيته لان الخوف يمنع العصيان قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون
فلو صدر عنهم ذنب لوقع الفتور في التسبيح حين العصيان قوله ولذا عوتب اي لاجل
تناوله امر السجود اياه فان لو لم يتناوله لم يعاتب قوله بدليل صحة استثنائه منهم
فانه لو لم يكن منهم لم يصح استثناؤه عنهم لان الاصل في الاستثناء الاتصال قوله ابى
واستكبر وجه تقوله ان ابليس على طريق الاقتباس لا باد الامتناع بالتخيل والتكبر
ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع اي امتنع عما امر به
واستكبر من ان يتخذه وصلة في عبادة ربه قوله وكان من الكافرين اي في علم الله تعالى
فالجملة حالية او صار منهم باستقباحه امر الله تعالى اياه بالسجود لادم اعتقادا

بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يومر بالتخضع للمفضول والتوسل به كما شعر به
قوله انا خير منه جواب لقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي الاية او باستحلاله
مخالفة امر الله تعالى لا بترك الواجب وحده وعلى هذا فالواو عاطفة قوله ورد بالمنع
الخ يعني لا نسلم انه من الملائكة بل من الجن لقوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه وانما
صح الاستثناء وتناوله الامر بالسجود لتغليب الكثير على القليل في اطلاق الاسم عليه لانه كان
واحدا من الجن مغمورا فيما بين الملائكة حتى صار كانه منهم اولان الجن ايضا كانوا مامورين
بالسجود كالملائكة فسجد الملائكة والجن الا ابليس لكن لم يذكر الجن لان امر الاعلى يتضمن
امر الادنى بلا مرية كما ان النسا تابعة للرجال في الاحكام مع ان الخطاب للرجال فقط كذا قيل
قوله لا يقال معنى قوله كان من الجن صار او كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا قوله اتجعل
فيها مقول قولهم في جواب اني جاعل اعلم ان في هذا القول اربع وجوه بظاهرها معصية
الاغتياب للخليفة وذكر معائبه والاستبعاد والانكار بفعل الله تعالى حيث ذكرها
بصورة الاستفهام واتباع الظن والرجم بالغيب فيما لا يليق اعني ذكر المعائب والاعجاب
والتزكية لانفسها بذكر محاسنها ومناقبها والجواب ان الغيبة والتزكية انما يتصوران في الاعلية
والله سبحانه تعالى اعلم فلا يتصوران هنا على ان الغيبة لا يتصور في حق من لم يوجد بل
فيمن لم يعين وذكر نعم الله تعالى للشكر ليس من الاعجاب والتزكيه وان الاستفهام ليس
للانكار بل استفهام عن حكمة الاستخلاف يعني انا نعلم الحكمة في استخلاف من يتصف نوعه
بما لا يليق وليس هنا اتباع الظن ورجم بالغيب لانهم علموا ذلك باعلام الله او باللوح
المحفوظ او بقياس احدهما على الاخر قوله الثالث قصة هاروت وماروت تقرير الشبهة انهما كانا
ملكين من اعظم الملائكة فلما اطلعا على اعمال الشرور من بني آدم قالا سبحان الله خليفة الله

الت[illegible] الفاضل الجبالي

يفعل كذا وكذا فقال الله تعالى لو جعلتكما بشراً لصرتما كذلك فاهبطا الى الارض على صورة
البشر وركب فيهما الشهوة وكانا يقضيان بين الناس والزهرة كانت امرأة ذات جمال جاءت
اليهما بشكاية زوجها فلما رايا عشقا وطلباها فقالت لا حتى تقتلا زوجي فابيا فذهبت
وجاءت في اليوم الثاني فقالا لها كذلك فقالت لا حتى تسجدا للصنم فابيا فذهبت ثم جاءت
في اليوم الثالث فقالا لها كذلك فقالت لا حتى تزنيا بي فابيا فرجعت ثم جاءت في اليوم
الرابع فقالا كذلك فقالت لا حتى تشربا الخمر فشرباها فلما سكرا قتلا زوجها وسجدا للصنم
وواقعاها فلما افاقا قالت لهما الزهرة فعلتما ما ابيتما فلما انتبها ندما وحزنا وكان
ذلك في زمن ادريس على نبينا وعليه الصلوة والسلام فاتيا اليه وقصا عليه فاراد التوبة
فاوحى الله تعالى اليه ان يختارا عذاب الاخرة او الدنيا فاختارا عذاب الدنيا فهما اليوم
يعذبان في بابل في البيضاوي المشهور انه بلد بسواد الكوفة فلم يثبت عصمة الملائكة والجواب
انا لا نسلم ان هذه القصة صحيح يدل عليها كتاب الله ولا كلام رسول الله اذ هي لم ينقل
الينا الا من اليهود فهم لما لم يبالوا بتحريف كتاب الله لم يبالوا بابداع هذه القصة مع انه
لان مذهبهم ان الملائكة غير معصوم فلا يكون حجة علينا في ما في قوله وما انزل على الملكين
نافية عطف على قوله تعالى وما كفر سليمان فيكون قوله انزل على الملكين ببابل الى قوله ولا ينفعهم
منفيا داخلا في حيز النفي يعني لم ينزل السحر على الملكين الذين قصتهما كذا وكذا
ففيه رد على اليهود كذا يفهم من التفسير الزاهدي ولو سلم وجعل ما موصولة عطفا على
السحر او على قوله ما تتلوا الشياطين فلا نسلم ان الملك على المعنى الحقيقي بل المراد به رجلان
ولا يعبر بصلاحهما في هذه الاية اشارة الى ان من تعلم السحر ضره وان كان صالحا مثل
الملك ولو سلم فلا نسلم ان هاروت وماروت بدل من الملكين بل هو بدل من الشياطين

بدل

بدل البعض كما فسر في يكون المنزل عليهما غيره بعض التفاسير وان ما انزل عليهما انما هو
السحر بل هو غير معلوم فيحتمل ان يكون المنزل عليهما غيره من الاعمال الحسنة وانما تعلمه
الشياطين ليكون ذلك تلبيسا على الناس وسببا الى اتباعهم واغوائهم ولو سلم
فلا نسلم انهما ارتكبا السحر واعتقدا انه المؤثر الحقيقي ليكون كفرا بل انزله الله تعالى عليهما
ابتلاء للناس ليتميز المؤمن من الكافر ولذا كانا يقولان انما نحن فتنة وابتلاء من الله تعالى
فلا تكفروا اي لا تتعلموا ليكون ذلك سببا للكفر اعني العمل او الاعتقاد بانه المؤثر الحقيقي
وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة على السهو والزلة لعل المراد بالسهو والزلة انهما
اكتفيا على القول بانما نحن فتنة فلا تكفر ولم يتفحصا كما هو حقه بان من هو لايق
بالتعليم ومن هو غير لايق به ولما كان هذا السهو والزلة عظيما مثل الكبيرة عوتبا عليه
كما يعاتب الانبياء والله اعلم بحقيقة الحال وتحقيق ما هو الصواب وهو نرجو منه ان ينجينا
من العذاب والعتاب في يوم الحساب آمين قوله واما المقام الثاني يعني فضل الانبياء على الملائكة
عليهم السلام الظاهر ان المراد بالفضل زيادة المرتبة سواء كانت بكثرة الثواب او بغيرها قوله
خلافا للمعتزلة الخ فانهم قالوا الملائكة افضل من الانبياء قوله والمعلم افضل من المتعلم
لان العالم افضل من غيره ولقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون *
وآل عمران آل ابراهيم اسمعيل واسحاق واولادهما وقد دخل فيهم الرسول وآل عمران
موسى وهرون ولدا عمران بن يصهر او عيسى وامه مريم بنت عمران بن ماثان وكان
بين العمرانين الف وثمانمائة سنة ان للبشر شواغل الخ يعني ان للبشر شواغل وموانع
عن الطاعات وليس للملائكة شيء منها فالبشر مع هذه العوائق ياتي الطاعات بالقهر والغلبة
عليها وما يكون كذلك فهو ادخل في الاخلاص فيكون افضل فيكون صاحبها اكثر ثوابا و

قوله وآل ابراهيم

ابلغ في استحقاق الثواب فبهذا الاستحقاق يزيد رتبته ويفضل على غيره قوله ولا
معنى للافضلية سوى زيادة استحقاق الثواب هذا محل تامل فتامل قوله لو سلم يعني
لا نسلم ان ليس للملائكة ما ذكر بل هم ايضا كذلك وعبادة الملائكة اكثر وادوم وعبادة
البشر ليست كذلك قوله والاخلاص الذي الخ هذا في حيز المنع لان هذه الامور انما هي من
عطاء الله تعالى ويجوز ان يهب الله تعالى للبشر ايضا مثل ذلك بل اعلى منه كما قال نبينا عليه
الصلوة والسلام لي مع الله وقت لا يسع فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل قوله اقوى واقوم
سيما هذه الامور في حق البشر يحتمل الزوال دون الملائكة قوله مما لم ينازع فيه احد فمنع انتفائها
الذي يفهم من قوله ولو سلم مكابرة لا تسمع قوله وكون باقي الصفات من الاخلاص واليقين والتقوى
في حق الانبياء اضعف وادنى من الملائكة مما لا يسمع ولا يعقل انها تحتمل الزوال منهم قوله وقد
يتمسك الخ يعني ان الانسان ركب تركيبا بين الملائكة الذي له عقل بلا شهوة والبهيمة
التي لها شهوة بلا عقل فبعقله له حظ من الملائكة وبطبيعته له حظ من البهيمة ثم ان
من غلب طبيعته له حظ من البهيمة عقله فهو شر من البهائم لقوله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل الاظهر ان يمثل بقوله تعالى ان شر الدواب عند الله الذين كفروا وذلك يقتضي
بطريق قياس احد الجانبين على الاخر ان يكون من غلب عقله طبيعته خيرا من الملائكة قوله وهذا
عائد الى ما سبق فان حاصله انه لما كان عبادة البشر مع العوائق المضادة المنافي وعبادة
الملائكة بدونها مع كان افضل لحصول المشقة له دونهم وحاصل هذا الوجه يؤل الى هذا
فلا حاجة الى عده مستقلا قوله لان ايثار الشيء الخ اقول لا يخفى ان تاخيره عن قوله فيلزم
ان يكون من اثر الكمال مع التمكن من النقصان افضل واكمل ممن اثره بدونه اولى بل هو
الصواب لانه دليل الدليل قوله فهو افضل واذا ممن اثره بدونه لانه لا يثبت المدلول فانه يلزم

ان يكون ايثار الكفر مع تمكنه على الايمان ادرج من ايثار عكسه تامل قوله وليس غير الملائكة
اي ليس القليل المفضل على البشر الا الملائكة بدليل اجماع اهل الملل قوله كيف وقد وصف
الملائكة اي كيف لا يكون التمسك بتلك الاية الاية والحال انها يعارضها قوله تعالى بل عباد مكرمون
قوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون تقرير
التمسك انه تعالى افرد هذا الجنس بالذكر مع انه كان داخلا في المعطوف عليه وذلك ليس الا
لشرفهم والمراد الجميع لانعدام قرينة التخصيص بالبعض ثم ذكر اوصافهم التي ليس كلها في
غيرهم حيث خصهم بالتواضع لكونه فاعل يسجد عطفا وترك الاستكبار في السجود وفي افراد
ذكرهم وذكر اوصافهم اشارة الى ان غيرهم ليس كذلك لانه لو كان مثلهم لما كان لهذا التخصيص
وجه وانما قال وان اسباب التكبر والتعظيم حاصلة لهم اشارة الى ان الاحتراز عن الشيء
المنكر مع تهيأ اسبابه هو المعتبر والماجور ووصفهم باستمرار الخوف وامتثال الاوامر لم
يرد مثل هذا النص في حق غيرهم فيكون افضل قوله ومن عنده لا يستكبرون والمراد بكونهم
عنده ليس القرب المكاني اذ لا مكان له تعالى بل قرب بالشرف والرتبة وايضا جعل عدم استكبارهم
عن عبادته دليلا على هذا الوجه فعلم انهم اذا لم يستكبروا فغيرهم اولى ان لا يستكبروا (margin: وهو)
فذلك دليل افضليتهم اذ مع التساوي او المفضولية لا يحسن ذلك قوله سيما على الانبياء كونه
(margin: كذا في شرح المواقف ملا احمد)
وقد قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون قوله قل لا اقول
لكم عندي خزائن الله الخ فانه كلام في معرض التواضع ونفي التعظيم والترفع والنزول
عن هذه الدرجات فكانه قال لا اثبت لنفسي مرتبة فوق البشرية كالالهية والملكية
بل ادعي لها ما ثبت لكثير من البشر وهو النبوة قوله اي كراهة ان تكونا وانما احتيج الى التقدير
في الضالان النهي لاجل كونهما ملكين مما لا معنى له قوله يعني ان الملائكة بالمرتبة الاعلى الخ يعني

منهما

فافتتنهما

ان ابليس حرضهما على الاكل من الشجرة لما نهيا عنه بان المقصود بالمنع قصور كائن عن
درجة الملائكة فلو اكلتما منها لحصل لكما ذلك الشرف فقبلا منه واقدما عليه قوله
ان ذلك تمويه من الشيطان الخ يعني انهما لما شاهدا في الملائكة احسن الصور واعظم
الخلق واكمل الهيئة واتم القدرة فافتتنهما ابليس بان هذه الصفات لم تحصل لهم الا باكل
هذه الشجرة واكده بالقسم فازلا بافتتانه وتمويهه فلا يلزم تفضيلهم عليهما لان هذه الصفات
لا توجب الافضلية قوله التفضيل على آدم قبل النبوة لانه كان ح في الجنة فلما اهبط وتاب الله
عليه شرفه بالنبوة فلا يلزم تفضيلهم عليه بعد النبوة قوله وانما التعليم من الله تعالى لقوله
وعلمك ما لم تكن تعلم اي الله تعالى واسناد التعليم اليه مجاز لانه سببه وبواسطته يحصل
العلم ولو سلم فالتعليم لا يدل على الافضلية على الاطلاق والفضل الجزئي لا يضرنا
قوله بشهادة علماء البيان اذا الترقي من الادنى الى الاعلى من البلاغة دون عكسه قوله ولهذا
خص الملائكة اي لاجل ان المقصود هو الترقي من الادنى الى الاعلى خص الملائكة بالمقربين
واما غير المقربين اي الملائكة السفلية فانها ليست بافضل من الانبياء قوله والجواب ان الكلام
الخ يعني ان هذه الاية وما قبلها مسوقة لرد ما قالت النصارى في حقه وادعت فيه من البنوة
والالوهية لما راوا انه مولود بلا اب وقادر على ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى
والمعنى لن يترفع عيسى وان اجتمع فيه من الاوصاف ولا من هو فوقه في هذه الاوصاف
اعني الملائكة المقربين الذين فيهم هذه الصفات مع الزيادة وهي كونهم بلا ام واب وكونهم
قادرين على ما يقدر عليه عيسى فهذه الترقي بحسب الاوصاف والقوة لا بحسب الرتبة والفضل
وهذه الاوصاف لا توجب الافضلية بمعنى كثرة الثواب قوله من المثال لو قال من المثالين
لكان اظهر قوله ولا يعقل له جهة اي لا يعقل لتقديم ذكرهم اطرادا جهة سوى الافضلية

فان المفضول لا يقدم على سبيل الاطراد قوله بجهة تقدمهم في الوجود يعني انهم مقدمون
في الوجود فقدم في الذكر ليطابق الذكر الواقع قوله او في قوة الايمان بهم يعني ان
الايمان بهم اقوى لان وجودهم اخفى فتقديم ما هو الاقوى اليق وانسب والاهتمام به
اخرى واولى قوله فمنها ان الملائكة روحانيات يعني ان الملائكة ارواح مجردة
عن المادة لكونها نورانية لطيفة متعلقة بالهياكل العلوية ام الافلاك ولذا نشاهد
ما في علم الكون والفساد من الماضي والحال والاستقبال ومبراة عن ظلمة المادة لتجردها
عنها بل مبراة عن موجب جميع ما فيه النقص كالشهوة والغضب اللذين هما مبداء
الشرور والقبائح والاخلاق الذميمة فانهما من خواص الذميمة فلهما من خواص
المركبات فلتجردها وتعلقها بالهياكل العلوية وبراءتها عن النقصان كانت متصفة
بالكمالات العلمية والعملية يعني انهم كملا في العلوم والعمل على مقتضيها بالفعل
فانهم لمشاهدتهم لهم ما هو المرتسم في العلوي من صور الكائنات الحالية والآتية منزهون
عن شوائب الجهل والنقص وعن الخروج من القوة الى الفعل على التدريج لان علومهم
كلية فعلية حاصلة لهم في ابتداء فطرتهم ولذا كانوا منزهون عن احتمال الغلط لان الغلط
انما يكون في الامثال الجزئية وهي منتفية فيهم قوية على الافعال كرفع الجبل واحداث
السحب والزلازل وامثال ذلك مطلعة على اسرار الغيب لمشاهدتهم ما هو الكائن في الاستقبال
والماضي والحال في العلوي سابقة الى انواع الخير لانهم حين خلقوا مشغولون بما امروا ولكن
حال البشر فانهم نصب لاوهام لانهم مركب فيوجد جميع ما لا يوجد في المجردات وتقرير الجواب
الجواب ان هذا مبني على قواعد الفلسفية التي لا نسلمها ولا نقول بها وذلك يقولون لانهم
ان الملائكة ارواح مجردة وهي العقول واهل الملة يقولون انها اجسام نورانية

لطيفة فاذكره في التمسك بط عند اهل الله على ابن اعنا انما هو في الافضلية بمعنى كثرة الثواب فتدبر **المبحث** الثامن من الفصل الاول من مقصد السمعيات في الولاية **قوله** هو العارف بالله الخ لكن مراتب العرفان متفاوتة على تفاوت مراتب الولاية فان قيل هذا التعريف ينتقض بالنبي فانه كذلك قلنا الا ايضا لان النبي ولي مع الفضل اعني النبوة **قوله** ظهور امر خارق سواء كان من قول او فعل او غير ذلك **قوله** بمقارنة الاعتقاد هذا يفهم من قوله من قبله **قوله** من قبل عوام الناس المومنين الذين لم يبلغوا مرتبة الولاية **قوله** ان الخوارق انواع اربعة فان قلت الاولى ستة ويعد منها الارهاص والاستدراج قلت ليس مراده الحصر بل غرضه عد المعونة منها حيث لم يذكر فيما قبل ولا نعد الاصول ولم يذكر ما هو الراجع اليها فان الارهاص راجع الى المعجزة والاستدراج الى الاهانة لان المعجزة ما يظهر من النبي فان كان قبل دعوى النبوة فارهاص والا فمعجزة والاستدراج ما يظهر من الكافر فان كان موكدا لتكذيبه فاهانة والا فاستدراج **قوله** والاستاذ ابو اسحق يميل الى قريب من مذهبهم فاكثر المعتزلة يمنعون الجواز والاستاذ ابو اسحق والحليمي يمنعان الوقوع لا الجواز وانما قال اكثر المعتزلة فان ابا الحسين منهم يجوز وقوعها ايضا **قوله** ثم المجوزون اي لوقوعها **قوله** الى امتناع كون الكرامة عن قصد اي لا يجوز ظهورها بقصده واختياره فلو اراد ايقاعها لم يقع البتة بل وقوعها اتفاقي فقط كذا نقل عن امام الاولياء وسراج الاصفياء جنيد الدين البغدادي قدس سره كذا في شرح المواقف فلو ظهر منه كذلك يسمى معونة لا كرامة فهذا البعض والبعض الآتي موافقان في انها لا تظهر عند دعوى الولاية فان الاظهار عند الدعوى يكون بقصد واختيار **قوله** لم يجوز ولم يقع والظاهر انه يجوز اظهارها بقصد واختيار بدون الدعوى بل لاعتقاد المنكر او المريد مثلا

عن

عند هذا البعض قوله قالوا اي هذه الابعاض الثلثة وبهذه الجهات المذكورة عيّنت

الكرامة عن المعجزات فعند البعض الاول المعجزة يظهر بقصد واختيار والكرامة لا بقصد

واختيار وعند البعض الثاني المعجزة ما يكون مقارنا معتضدا لدعوى النبوة

والكرامة لا تقارنها ولا تعتضد دعوى الولاية وعند الثالث معجزة النبي لا يظهر كرامة

على يد الولي قوله بجوز جملة خوارق العادات اي تجويز وقوع جملتها قوله بل اللعنة

والاهانة فلا يظهر الخوارق على يده الا بطريق الاهانة قوله فان قيل تقريره ان من شرط

المعجزة ان لا يقدر احد غير النبي على الاظهار بمثلها فظهور مثلها من الولي مناف للاعجاز

بل هو مفض الى تكذيب النبي لان حقيقة المعجزة اعجاز الغير عن الاتيان بمثله فلو قدر

الولي على اتيان مثله لم يكن تلك المعجزة معجزة لذلك النبي فلم يثبت نبوته وهو باطل

وتقرير الجواب ان المراد بالاتيان بمثله هو الاتيان على سبيل المعارضة

والولي لا ياتي بها على سبيل المعارضة بل على سبيل التقوية لنبوته ولذا قيل

كرامة الولي معجزة لنبي هو من امته وايضا المراد بالغير هم المعاندون المتحدون

لا الموافقون المويدون فلو ظهر من الولي شيء منها جاز وهو لا ينافي الاعجاز

قوله نعم قد يرد في بعض المعجزات نص قاطع الخ تقريره لو قيل انه ورد علم في بعض

المعجزات نص قاطع على ان احدا من المومنين والمعاندين لا يقدر على ان ياتي

مثله ويظهره فالاتيان بمثل هذه ممتنع بالنص وامتناع غيرها بالقياس عليها

لقيل نعم اي سلمنا انه قد ورد نص قاطع هكذا لكن لا يضرنا لانه يعلم منه ان الممتنع

انما هو الوقوع لا الجواز فانه يمكن ان يظهر من الولي ما هو معجزة لنبي لكنه لم يقع قوله لا يأتي

مثله اصلا اي لا على سبيل التقوية ولا على طريق العناد قوله من امكان الامر في نفسه

يعني ان مثل هذه الخوارق امر ممكن في نفسه ولا يلزم من فرض وقوعه محال والله تعالى
قادر على اظهارها لان وجود الممكنات مستند الى قدرته الشاملة لجميعها ولا يمتنع
في قدرته شيء فيجوز ان يقع كرامة لاوليائه قوله من قصة مريم عند ولادة عيسى
عليهما السلام اعلم ان في قصتها كرامات منها ما في بعض التفاسير انها ما ارضعت
من ثدي امها قط وذلك انها حين ولدت اتت بها امها الى بيت المقدس ايفاء
لما نذرت واخذها زكريا من حجرها ورباها وكان عليه السلام زوج خالتها وكان
طعامها من عند الله تعالى وكان كلما دخل عليها زكريا المحراب الذي كانت تسكن فيه
وجد عندها رزقا يعني وجد عندها فواكه الصيف في الشتاء وفواكه الشتاء في الصيف
ومنها حبلها بلا ذكر ومنها نداؤها ان لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا عند ولادة
عيسى عليه السلام ومنها تساقط الرطب الجني عليها من جذع النخلة اليابسة
قوله وقصة آصف واتيانه بعرش بلقيس الخ واعلم ان الهدهد لما وصف بين
سليمان عليه السلام عرش بلقيس اراد سليمان ان يحضر عرشها في مجلسه ذلك فذكر
مراده على من حضر في مجلسه وقال يا ايها الملأ ايكم ياتيني بعرشها فقام عفريت
من الجن وقال انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك الذي جلست فيه الان واراد سليمان
ان يكون الاحضار اقرب فقال آصف بن برخيا وكان وليا من اولياء الله تعالى وآتاه الله
الاسم الاعظم انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فدعا الله تعالى بذلك الاسم الاعظم
فحضر العرش في مجلس سليمان عليه السلام في ساعته فقال هذا من فضل ربي قلنا
سياق القصص يدل الخ تقرير الجواب انا لا نسلم ان ما ظهر من هؤلاء معجزة
لنبي هو في امته لانه لا بد لها من قصد التصديق في دعوى النبوة ولا شك

انه لم يكن

انه لم يكن لسواله معنى وعلى انه لم يسمع بنبي في عصر اصحاب الكهف بل هداهم الله تعالى الى الايمان
به بفضله ورحمته كما قال تعالى انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ولو سلم فلا يضرنا
كونها معجزة لان مرادنا هو جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين غير مقرون بدعوى
النبوة ولا مسبوقة لقصد تصديق نبي وههنا كذلك فلو سمي ذلك بالارهاص او جعل معجزة
لنبي آخر لكان النزاع لفظيا غير معتبر عند المحققين معتبر ولذا يقال كرامة الولي معجزة لنبي
هو من امته ولا يخفى ان الجواب الاول مبني على ان ما في قصة مريم محمول على انه معجزات
زكريا او انه ارهاص لعيسى عليه السلام فتامل قوله على ان ما ذكرتم يعني لو قيل ان كل ما ظهر من شخص
من الخوارق ولم ينسد باب النبوة يجوز ان يكون معجزة لنبي في عصره او قبله لبطل دلالة
المعجزة سيما اذا اجتمعت الانبياء في عصر واحد فلو قيل ان ما ظهر مثلا من زكريا عليه السلام
فهو معجزة لسليمان وما ظهر من سليمان فهو معجزة لداود وما ظهر من داود فهو لموسى
وما ظهر من موسى فهو ليعقوب عليهم السلام وهلم جرا الى آدم عليه السلام وكذا لو قيل
ما ظهر من نبي فهو ارهاص للنبي الآتي لكان كذلك من آدم الى نبينا محمد صلى الله عليه وعليهم
وسلم فتامل اذ الفارق هو المعجزة اي بين النبوة والولاية قوله وقد علم من الفرق بين
المعجزة والكرامة وذلك ان المعجزة ما يكون مقارنا بدعوى النبوة بالتحدي والكرامة لا
يكون كذلك ولا يضر كونها مقارنة بدعوى الولاية واعلم ايضا الفرق بين النبي والولي انه
لا بد له ان يعلم انه نبي والولي ليس كذلك بل اكثر الاولياء لا يعلمون انهم اولياء وايضا النبي
مامون عن زوال الايمان ومرتبة النبوة والولي غير مامون عن الايمان ومرتبة الولاية
وايضا النبي لا بد له من اظهار المعجزات على الكل من المخالف والموافق والولي لا بد له من
اخفاء الكرامة الا على المسترشد ترغيبا له على طاعة الله تعالى وعونا على تحمل اعباء المجاهدات

والرياضات لا عجبا وفخرا وهذا ما قيل ان الله تعالى فرض الاخفاء على اوليائه كما فرض الاظهار
والاظهار على انبيائه قوله وخرجت عن كونها خارقة للعادة بكثرتها لانها تصير عادة قوله لا نسلم
ورد بالمنع تقريره انا لا نسلم ان ظهورها لازم لكثرتها فان ذلك انما يلزم ان لو كانت
الخوارق لكل ولي مضى وريا وليس كذلك لان اكثر الاولياء لم يظهروا في عمرهم شيئا منها
قط ولئن سلمنا فلا نسلم خروجها عن كونها خارقة للعادة فانه انما يلزم ان لو ظهر من كل ولي
تلك الخوارق بنفسها لا غيرها وذا ليس كذا ولئن سلم فلا نسلم انها صارت عادة مستقلة
مخالفة للعادة السابقة بل هي استمرار العادة بنقض العادة يعني ان نقضها صار مستمرا
لا ان خلافها صارت عادة تامل قوله الثالث لو ظهرت الى تقريره هذا الوجه ان ظهورها اما ان يكون
لغرض او لا فان كان الثاني فيلزم العبث وهو ممنوع والاول فان كان لغرض التصديق اولا
فان كان الاول التبس الولي بالنبي لان غرض التصديق لا يكون الا في المعجزة وان كان الثاني
ينسد باب اثبات النبوة لانها لا يثبت الا بالمعجزة والمعجزة لا يلزم ان يكون لغرض التصديق
بل يجوز ان يكون لغرض اخر والجواب ان ظهورها وان كان لا لغرض لا يلزم منه العبث لان افعال
الله تعالى ليست معللة بالاغراض والظهور انما هو من افعاله تعالى وايضا المراد بغرض التصديق
التصديق بالنبوة او بالولاية وايا ما كان لا التباس اما الاول فلان الولي مثلا لو اظهر
شيئا منها في مقابلة من انكر النبوة كان هذا كرامة لم وغرضه التصديق بالنبوة لا انه
ادعى النبوة واما الثاني فكذلك فاظهارها في مثل هذه المقامات ليس بالتباس سيما في العصر الذي
انقضى فيه النبوة على انا نمنع حصرها في المعجزة ثم ان ظهورها لا لغرض لا ينسد باب
اثبات النبوة بالمعجزة لان الفرق بينهما ظاهر وهو ان المعجزة يظهر عنه مقارنة لدعوى النبوة
والكرامة ليست كذلك واما مقارنتها بدعوى الولاية فلا يقدح وكون المعجزة لغرض التصديق

لانضا

لا يضرنا لانا لا نقول انها الغرض للتصديق بل نقول انها بمقارنة يفيد التصديق فالتصديق
فائدتها لا غرضها فتأمل قوله يخل بعظم قدر الانبياء ووقعهم في النفوس وذلك لان الشئ
اذا كان نادر الوقوع وعزيز الوجود كان توجه النفس اليه اكثر ووقعه في القلب ازيد
واكمل بخلاف العكس فالانبياء عليهم السلام انما يميل القلوب الى اتباعهم لاظهارهم الخوارق
العجيبة الدالة على الصدق وهي نادرة الوقوع فلو شارك الاولياء الانبياء في اظهار تلك
لم يبق هيبتهم وعظمتهم في القلوب ولم يرغب النفوس الى اتباعهم لتكرر الوقوع وتقرير
الرد ان ظهورها من الاولياء يزيد جلالة اقدارهم والرغبة الى اتباعهم وذلك ان الطبع
السليم اذا نظر بعين الانصاف والاعتقاد وجدانهم ما نالوا بهذه المرتبة الا ببركة اتباع
الشريعة فكيف قدر من له هذه الشريعة فكان هذا باعثا له على الاقتداء بالشريعة والاستقامة
على تلك الطريقة جعلنا الله سبحانه من تلك الزمرة آمين قوله فانا نشاهد من الكهنة الخ
دفع لما يتوهم ان الاطلاق على الغيب لا يختص بالرسل لان الكهنة واصحاب النجوم والتعبير ايضا
يطلعون عليه فانهم يخبرون ويكون كما اخبروا فاذا كان لهم فلم لا يكون للاولياء قوله ان الغيب
ههنا ليس للعموم يعني ليس المراد بالغيب جميع افراده حتى يلزم الاختصاص بالرسل بل المراد
الغيب المطلق اي الغير المقيد بقيد الاضافي وذلك لان مطلق الغيب على قسمين غيب مطلق وهو كما
فسر ما لم يخرج آثار وجوده ولم يظهر خروجه الى الوجود وغيب اضافي وهو ما ظهر آثار وجوده
والمراد بالآية هو الاول دون الثاني وما يوجد في الكرامات هو الثاني دون الاول فلا اشكال
قوله هو وقت وقوع القيامة اي الآن الخاص الذي فيه الوقوع قوله من الملائكة او البشر
اشارة الى ان قوله تعالى من رسول عام لرسول الملائكة والبشر غير مختص باحدهما قوله اي
لا يطلع على كل غيبه احدا على ان يجعل الاضافة للاستغراق يعني لا يطلع على كل غيبه

الا الرسل المرتضون فهذا لا ينافي ان يطلع بعض الاولياء على بعض الغيب لكن يبقى ح

خدشة وهو انه ح يلزم ان يكون الرسل المرتضون مطلعين على كل غيبه فان ثبت

فلا كلام والا فمحل تامل فافهم قوله وكذا الاشكال اختلف الفضلاء في تصحيح هذه العبارة

فظن بعضهم ان العبارة وكذا لا اشكال وقال استاذي الشريف مد ظله على تقديري اي

يندفع الاشكال فتامل قوله فالاستدلال مبني اي استدلال المخالف خاتمة للمبحث الثاني من

من المقصد السادس قوله بل اعلى اي بل يكون درجته اعلى من درجة النبي قوله لانها تنبئ عن القرب

فكل ما ينبئ عن القرب فهو افضل مما ينبئ عن الانباء والتبليغ لان القرب من علامات الرفقاء

والندماء والانباء من آيات اهل الخدم قوله لان النبوة لا تكون بدون الولاية يعني ان النبي

جامع للنبوة والولاية والولي حاو للولاية فقط فالجامع للاثنين افضل من الحاوي لواحد

وهو ظاهر قوله ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفاء القلب وكمال الاخلاص حتى حصل له

اليقين سقط عنه التكليف ومعظم تمسكهم في هذا قوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين

ويقولون اذا بلغ العبد الغاية في المحبة وصفاء القلب وكمال الاخلاص حصل له يقين ابدي

لا يزول عنه ابدا فاذا حصل ذلك اليقين سقط عنه التكاليف لان حتى لانتهاء امر العبادة ونحن

معاشر اهل السنة والجماعة نقول ان اليقين معناه الموت يعني ان العباد مامورون بعبادة

ربهم الى اتيانهم الموت ففيه اشارة الى ان التكليف لا يسقط بحال الا بالموت قوله والكل فاسد

اي كل من حكاية بعض الكرامية وبعض الصوفية واهل الاباحة والالحاد قوله باجماع المسلمين

انما قال باجماع المسلمين ولم يقل باجماع اهل السنة لان المعتزلة والروافض واكثر الفرق

قائلون بان النبوة افضل من الولاية ولا يسقط التكليف قوله والاولى اي فساد الاول خاصة

بان النبي مع كله من شرف الولاية الخ يعني ان النبي افضل من الولي بوجوه مع ان ذات الولاية

مشتركة بينهما الاول منها ان النبي معصوم من الله تعالى عن المعاصي والولي ليس كذلك
والثاني ان النبي مامون من سوء العاقبة والولي مخوف عنها الى انقضاء النفس وهذان
الوجهان بحكم النصوص القاطعة من القرآن والاحاديث والثالث ان النبي مشرف
بالوحي والولي بخلاف هذا والرابع انه مشرف بمشاهدة الملك الذي هو عظيم الخلقة رسول
من الله الى الرسول وله طاقة بمشاهدته ولا كذلك الولي والخامس انه مبعوث بصلاح العالم
وهدايتهم الى الصراط المستقيم ونظام امر معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من الكمال والولي
ليس كذلك قوله والثاني اي فساد الثاني هذا ارد لبعض الصوفية قوله من الحق الى الخلق اي
جانب الحق المبني عن القرب وجانب الخلق المبني عن التبليغ قوله وفي كلام بعض العرفاء
هذا تاييد لقوله ومن مائل الى الثاني قوله لا يصح مطلقا بان يعم بولاية الولي وولاية
النبي قوله واما بطلان القول هذا رد لاهل الالحاد والاباحة قوله فلعموم الخطابات
مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة ويا ايها الناس اعبدوا ربكم الى غير
ذلك الى غير ذلك من الايات والاحاديث قوله مع ان التكليف في حقهم اتم واكمل كما روي
ان التهجد والاشراق والضحى كانت فريضة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قوله نعم حكي
ان بعض الاولياء الخ يعني حكي ان بعض الاولياء لما اوصله الله تعالى بفضله الى ما اراد من علو
المقام ورفع المراتب وقل التذبذب وعجز عن مراعاة ظاهر العبادات وخاف على نفسه
من الفتور عما كان يتلخبط الظواهر واراد ان يتوطن في تلك المراتب استعفى الله تعالى
عن هذه التكاليف من الصلوة والصيام وجميع الاحكام الشرعية وسلامة الاعتاق
عن العبادات الظاهرة فاجابه الله تعالى الى ما سال وسلبه العقل الذي هو مناط التكليف
ومع هذا لا ينقص منه ما كان عليه من علو المرتبة وظاهر ان هذا فتور منه ونقص

له لانه لم يصل الى اعلى منه قوله لا يسام من العبادة لانه لم يصل الى ما وصل الابهام
قوله من اوج الكمال الذي حصل باداتها الى حضيض النقصان الذي يحصل بتركها قوله
الى منازل الحيوان اعني عدم التكليف قوله فربما يسال دوام تلك الحالة لانه التذ بها
واراد ان يتوطن فيها قوله وعدم العود الى عالم الظاهر خوفا من ان يصل اليه الفتور و
النقصان قوله وبهذا يظهر اي بما ذكرنا من ان الولى قد يسام عن العبادات ويسال الاعفاء
عنها والنبي بخلافه البحث التاسع من الفصل الاول من المقصد السادس في حقيقة السحر
قوله السحر اظهار امر خارق للعادة قال في اللطائف شرح العقيدة الحافظية لا نسلم ان
السحر ناقض للعادة لان الناقض لها هو فعل الله تعالى فقط لا صنع للعبد فيه كالمعجزات
والكرامات فلو اراد العبد بتحصيل وكسبه لا يحصل له البتة ولا ينتهي اليه ذلك قطعا
والسحر ليس كذلك لانه محتاج الى تحصيل الاسباب وكسبها والتعليم والتلمذ وقد جرت
العادة بان من تعلم السحر واستعمله بشرائط ظهر اثره البتة كما في سائر الاكتسابات في المعقو[لات]
والمصنوعات لكن اسبابه خفية لا يعرفها عوام الخلق ويظنون انه ناقض للعادة فلو كان
الامر هكذا كان معنى عبارة الشرح اظهار امر ظاهره خرق العادة من نفس شريرة الى اخر ما
قوله وبهذين الاعتبارين يفارق المعجزة والكرامة اعلم ان الفارق بين المعجزة والكرامة
اعلم ان الفارق وبين السحر امور احدها ان السحر انما يظهر من نفس شريرة خبيثة والكرامة
تظهر من نفس كريمة مؤمنة دائم الطاعات المجتنب عن السيئات وثانيها ان في السحر اعمالا مخصوصة
معينة من السيئات انما يحصل هو بمباشرتها وليس في الكرامة اعمال مخصوصة بل انما تحصل
بفضل من الله تعالى بمواظبة الشريعة النبوية والثالث ان السحر لا يحصل الا بالتعليم والتلمذ
والكرامة ليست كذلك والرابع ان السحر لا يكون موافقا لمطالب الطالبين بل هو مخصوص

بمطالب معينة محدودة والكرامة تكون موافقة لمطالب الطالب وليس لها مطالب
مخصوصة والخامس ان السحر مخصوص بازمنة معينة او امكنة معينة او شرائط
مخصوصة والكرامة لا تعين لها بالزمان ولا بالمكان ولا بالشرائط السادس
ان السحر قد يتصدى لمعارضته ساحر آخر لاظهار الفخر والكرامة لا يعارضها احد السابع
ان الساحر يبذل جهده في الاتيان به او يتبدل والكرامة ليس فيها بذل الجهد والمشقة ولذا
ظهرت الفقرات والثامن ان صاحب السحر له كثير تعلق بالفسق واتصاف بالرجس في اعماله
يغتسل عن الجنابة ولا يستنجي بالغائط ولا يطهر الثياب الملوثة بالنجاسات لان له
تاثيرا بليغا في اتصاف هؤلاء وهذا هو الرجس في الظاهر واما الرجس في الباطن فهو لانه ذا عرف
كفر فان العامل كافر كما هو المقرر ولهذا اوجب الله تعالى له خزيا في الدنيا حتى يجد انه ايطهر
وانظر انكر وخزيا في الاخرة منه عذاب النار هم فيها خالدون وحال صاحب الكرامة على عكس
هذا والتاسع ان الساحر لا يامر الا بما هو خلاف الشرع والملة وصاحب الكرامات لا يامر الا
بما هو موافق له الى غير ذلك من وجوه المفارقة فاذا ظهر الفرق بين الكرامة والسحر ظهر بينه
وبين المعجزة ايضا لكن تركنا تفصيله اعتمادا على المقايسة وتحرزا عن الاطناب والله
الموفق للصواب قوله جائز عقلا ثابت سمعا وواقع ايضا قوله لنا على الجواز مام الخ يعني لنا
على جوازه امران احدهما انه امر ممكن في نفسه ولم يقم دليل على امتناعه وقدرة الله تعالى
شاملة له والاخر اجماع الفقهاء بل اجماع الامة من القرن الاول والثاني الى ظهور المخالف
اذ ما من عصر من عهد النبي صلى الله عليه وسلم الى ظهور المخالفين الا وكان الناس
يتنادون في امر السحر وتاثيراته باعلى صوتهم فانكاره مخالف للكتاب والسنة والاجماع
لكن الفقهاء اختلفوا في حكم الساحر فقال بعضهم يجب قتله وقال بعضهم هو كافر لكنه

119

لم يتعرض لقتله وقال الشافعي رح اذا اعترف الساحر بانه قتل شخصا بسحره او بانه
مما يقتل غالبا وجب عليه القود كذا في المواقف قوله وفيه اشعار بانه حقيقة الخ يعني
ان في قوله تعالى يعلمون الناس السحر وقوله تعالى وما يعلمان من احد وقوله تعالى فيتعلمون
منهما ما يفرقون به في قوله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم اشعارا بانه حقيقة لا انه
مجرد اراءة وتمويه لانه لو كان كذلك لم يكن تاثيره الضرر والتفريق وقد كان كما يدل
عليه قوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وقوله ويتعلمون ما يضرهم
ولا ينفعهم وايضا فيه اشعار بان المؤثر والخالق هو الله تعالى كما يدل عليه قوله وما هم
بضارين به من احد الا باذن الله فكيف يكون مجرد اراءة وتمويه فتامل قوله فان قيل
لو صح السحر لاضرت السحرة بجميع الانبياء والصالحين الخ هذا شبهة على الجواز وقوله كيف
يصح على الوجه الثاني للوقوع وكذا قوله وكانت الكفرة يعيبون الخ تقريره لو صح السحر
وكان للحقيقة ولم يكن مجرد اراءة وتمويه لاضرت السحرة بجميع الانبياء والصالحين
لان تاثيره ليس الا الضرر والتالي بط لانه لم يسمع ان احدا من الانبياء والصلحاء قتله
السحرة بالسحر فكذا المقدم وايضا لو صح وكان له حقيقة لحصلوا لانفسهم الملك العظيم
مع انهم افقر واحقر واسوأ حالا وكيف يصح ان يسحر النبي صلى الله عليه وسلم مع ان الله تعالى
قال في حقه والله يعصمك من الناس والعصمة من الناس هي ان لا يصل اليه ايذائهم
وضررهم وايضا قال تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى وفلاح الساحر هو ان يصل
سحره الى من عمل له ويؤثر فيه فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم مسحورا لافلح الساحر وهو بط
وايضا كانت الكفرة يعيبون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون انه مسحور مع قطعنا
بانهم كاذبون في هذا القول ولو كان عليه السلام مسحورا لكانوا صادقين في ذلك

القول وهو بط قوله قلنا ليس السحر الخ وتقرير الجواب انا لا نسلم ان وجود السحر
ضر بالانبياء والصالحين لانه يحتمل ان لا يوجد ساحر في زمان فيه النبي اذ وجوده
في كل عصر غير لازم ولئن سلمنا انه موجود في كل عصر فلا نسلم انه موجود في كل قطر
ومكان اذ يحتمل ان يكون في مكان وقطر ليس فيه نبي كما يدل عليه قصة موسى عليه السلام
وفرعون عليه اللعنة حيث قال له من حوله ارسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل
ساحر عليم ولئن سلمنا فلا نسلم ان حكمه ينفذ في كل حين فاذا كان نبي لا ينفذ حكمه كما في
قصة موسى عليه السلام والسحرة ولئن سلمنا فلا نسلم ان له يدا في كل شان فالله تعالى
يحفظ الانبياء عن السحرة فلا يوثر سحرهم فيه والمراد ان السحر لا يدوم تاثيره على الانبياء
حتى يموتوا به او يظهر فيهم الجنون او غير ذلك من تاثيراته فيجوز ان يوثر فيهم على
مقتضى البشرية كما في نبينا عليه السلام ومعنى قوله تعالى والله يعصمك من الناس
من اهلاكهم اياك كما في ليلة الجن وفي الغار وحين بلغه سراقة ابن مالك او من ايقاعهم
الخلل في النبوة وليس المراد به العصمة في ضررها في تحمل شدائده والصبر على مقاساته
زيادة في الدرجات ومراد الكفار بانه عليه السلام مسحور انه زيل عقله بالسحر باعتبار
تركه دينهم لا انه مسحور من لبيد ابن اعصم لانه اثر فيه على مقتضى البشرية لكن لم يدم
عليه كما ذكر لئلا يفضي الى الفساد المفضي الى فساد اخر فتامل قوله فنبوتها كاد يجري مجرى
المشاهدات الخ يعني ان نبوتها ضروري اذ هو كالمشاهدات فلا يحتاج الى الوجه
العقلي والنقلي وقد قال النبي عليه السلام العين حق تايد لقوله لا تقنع الى الحجة قوله
وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك الاية والمعنى انهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك شزرا
بحيث يكادون يزلون قدمك ويرمونك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني اي

لو امكنه بنظره الضرع لفعله او انهم يصيبونك بالعين قوله لم ار كاليوم لفظ
اليوم اما مجرور كما يفهم من شروح البخاري ويدل عليه رسم الخط فالتقدير لم ار
حسنا كحسن اليوم فهذه الجملة تعجبية او منصوب على الظرفية والكاف مفعول
ارى كما قال فيه في الجملة دعائية واما رسم الخط فلعله من خواص هذه الجملة كما في
قوله تعالى وقالوا ما لهذا الرسول وقالوا ما لهذا الكتاب وحتى عاد كالعرجون القديم
فان رسم الخط في اللام والكاف الجار بين الانفصال وهنا بخلافه فكذا هذا اللفظ
قوله ان يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم فعصمه الله تعالى يحتمل ان يراد به عصمه الله تعالى
من ان يقول في حقه تلك الكلمة وان يراد عصمه الله تعالى من تاثيرها وان قال فيه
واعترض الجبائي ان يقول الخ يعني ان يقول الخ يعني ان اصابة العين انما تكون
اذا نظر اليه نظر الاستحسان ولم يكن كذلك في حقه صلى الله عليه وسلم لان القوم
ما كانوا ينظرون اليه صلى الله عليه وسلم نظر استحسان بل نظر بغض وحسد فكيف
يوثر فيه قوله والجواب انهم يستحسنون الخ تقرير الجواب ان بغضهم انما كان من جهة الدين
فقط وكانوا يستحسنون منه الفصاحة والامانة وصفات اخر حتى قال ابو جهل يا محمد
لا نكذبك ولا نكذب ما جئت به تامل قوله والجواز هو الارجح لان الله تعالى وضع في هذه
الاشياء التاثير وفيه تسلية للعوام ومعونة لصالحيها الفصل الثاني من المقصد
السادس في المعاد وفيه خمسة عشر مبحثا قوله وحقيقته اي المعنى اللغوي قوله الرجوع الى الوجود
بعد الفنا هذا على مذهب من يقول بان الاجزاء منعدمة قوله او رجوع اجزاء البدن
الى الاجتماع بعد التفرق هذا على مذهب من يقول ان الاجزاء باقية متفرقة المبحث الاول
من الفصل الثاني في تحقيق المعاد واثباته قوله وذلك كاعادة المعدوم الخ يعني ان اثبات

اعادة المعدوم واثبات الجزء الذي لا يتجزى واثبات صحة الفنا على العالم لم ويجوز

الخرق والالتيام على الافلاك نافعة في اثبات الحشر وذلك لان الاجزاء بعد الموت اما معدومة

او باقية متفرقة فاذا كانت باقية فلا اشكال في المعاد لان المعاد ح هو جمع تلك الاجزاء

الباقية المتفرقة واما اذا كانت معدومة فلو لم نقل باعادة المعدوم لم يثبت الحشر واما

اثبات الجزء فكذلك لانا لو لم نقل به لكان الجسم مركبا من الهيولى والصورة واثبات

الهيولى يفضي الى قدم العالم وثبوت التناسخ فلو قبلناها لانتفى الحشر واما اثبات الخلاء

فينبغي ان يحقق عليه واما صحة الفنا على العالم فكذلك لانه لو لم يفن لكان قديما فينتفي

الحشر واما جواز الخرق على الافلاك فلانه لو لم يجوز للاخل كثير من قواعد الملة مثل نزول

الوحي والملك والمعراج وما في السموات من الانبيا وبيت المعمور وسدرة المنتهى وغير ذلك

وعدم اشتراط الحيوة بالبنية نافعة في عذاب القبر وذلك لانه لو اشترط الحيوة بالبنية

لانتفى عذاب القبر وتنعيمه وذلك لان الجثة انعدمت والبنية قد فسدت فلذا لم نشترط

الحيوة بالبنية وعدم لزوم تناهي القوى الجسمانية نافعة في الخلود في الجنة للمؤمنين

والخلود في النار للكافرين وذلك لان القوى الجسمانية لو تناهت لانتفى الخلود فيهما لان بعد

انتهائها تفسد الجسم فلم يتحقق الخلود ثم اعلم ان المعدوم على قسمين ما سبق له وجود وهو

المعدوم بالموت وما لم يسبق له وجود وهو الذي لم يخلق ولا اعادة في هذا القسم الثاني لان

معنى الاعادة ان يبدل العدم الذي سبق له الوجود كذا حققه الغزالي والخلاف انما هو

في القسم الاول **قوله** حيث لا يفتقر اليها الا في اثبات المعاد يعني من يقول ان المعاد هو الوجود

بعد الفنا وان الاجسام قد فنيت بالكلية لا بد له ان يقول باعادة المعدوم وامكان

الاعادة والا لم يثبت المعاد واما من يقول ان الاجزاء باقية لا معدومة بل انعدم تركيبها

فالمعاد عنده هو جمع تلك الاجزاء وتاليفها كما كانت قوله واتفق جمهور المتكلمين اي

القائلين بان الاجزاء انعدمت بالكلية وهم اكثر اهل السنة واكثر المعتزلة قوله والحكماء

على امتناعها وكذا بعض المعتزلة وهو ابو الحسين البصري ومحمود الخوارزمي وبعض

المعتزلة الكرامية قوله واما المعتزلة اي جمهور المعتزلة قوله بناء على بقاء ذواتها في العدم

وذلك لان المعدوم عندهم شيء فاذا عدم الوجود بقي ذاته في العدم ولذا يمكن اعادتها

قوله حتى لو بطلت اي لو لم يبق في العدم قوله يمتنع اعادتها مطلقا اي سواء كانت باقية

اولا او كانت مقدورة للعبد اولا قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى فيه بحث وهو ان الالوان

عرض لا محالة وقد توصف بالحسن والقبح فيقال هذا اللون حسن وذاك قبيح فالحسن

والقبح عرض قائم بالعرض اي اللون والجواب انا لا نسلم ان الحسن قائم به بل هو قائم بالجوهر

لكنه ظهر مع اللون كالسرعة والبطؤ فانهما قائمان بالجسم لكنهما ظهرا مع الحركة واما الاضافة

الى اللون والحركة فتسامح فلا يلزم قيام العرض بالعرض فتامل قوله فقدره في بقعة

الامكان لهذا اللفظ ثلث احتمالات احدها انه امر من التقدير اي افرضه وقدره في

بقعة الامكان والثاني انه امر من الذر والفاء داخلة على خبر المبتداء الداخل عليه

ان لكون المبتداء متضمنا لمعنى الشرط والثالث فذره بالفاء والذال المعجمة اي اتركه

والكل ههنا جائز فافهم قوله قائم البرهان اي البرهان القائم قوله والزاما ان المعاد مثل

المبتداء الخ يعني ان الوجود الثاني مثل الوجود الاول بحيث لا تفاوت بينهما بل هو عينه

اذ الوجود الاول بحيث لا فرق بينهما الا بحسب الوقت وانما قال بل عينه لان الكلام في اعادة

المعدوم بعينه لا بمثله وانما قال هكذا ولم يقل المعاد عين المبتداء مع انه اقصر ليكون

وقع في النفس وادخل فيها لان التوجه الى المثل اقرب ثم منه الى العين قوله لا الى الاوقات

فيما هو بالذات ولا لزوم الانقلاب قوله وعلى هذا لا يرد اي على ما حققنا من
استحالة كون الشيء ممكنا في وقت وممتنعا في وقت قوله وهو الوجود ثانيا اي بعد
الفناء ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم
فجاز ان يمتنع وجوده بعد عدمه ولا يمتنع وجوده مطلقا وتقرير الرد انه لو امتنع
وجوده بعد عدمه لكان الممكن ممتنعا وهو محال قوله وقريب من هذا اي مما ذكره من انه
لو امتنع اعادة المعدوم بعينه للزم الانقلاب ما يقال ان المعدوم الممكن قابل للوجود
سواء اتصف بالوجود او لا ضرورة استحالة الانقلاب فانه لو لم يكن قابلا لامتنع وجوده
فيكون المعدوم الممكن ممتنعا فيلزم الانقلاب وهو محال قوله فالوجود الاول لا افاد
زيادة استعداد الخ يعني ان الممكن لما حصل له زيادة الاستعداد لقبول الوجود حيث
اكتسب ملكة اتصاف الوجود بالفعل واتصف بالوجود فقبوله الوجود ثانيا اسرع
واقرب لبقاء ذلك الاستعداد مع الزيادة قوله لكن الاقرب اشارة الى ان معنى الآية على
المذهب الثاني وهو ان اعادة المعدوم جمع الاجزاء المتفرقة الباقية او بسائطه وقيل
ان فيه اشارة الى ان هذا المذهب مختار لم يبعد تامل قوله وهذا هو المراد ههنا
اي كون الفعل اهون بالنظر الى القابل لا بالنظر الى الفاعل فان الكل من جهته سواء
كما قرر في البيضاوي وان الاعادة اسهل عليه من الاصل بالنسبة الى قدرتكم والقياس
الى اصولكم والا فهما عليه سواء لانكم محتاجون الى الآلات وهو مستغن عنها
قوله لا يقال غاية ما ذكرتم الخ تقرير السؤال انكم اثبتم ان المعدوم يجوز ان
يتصف بالوجود ثانيا بالنظر الى ذاته لكن لم لا يمتنع وجوده لامر لازم له وايضا ان ثبتم
امكان الوجود ثانيا ولا كلام فيه بل كلامنا في الايجاد فيجوز ان يمتنع الايجاد دون

الشيء لا ينفك عن
فلو كان للمعدوم لازم

الوجود وتقرير الجواب عن الاول ان اللازم يمتنع وجوده ثانيا لاجله لا امتنع وجوده
اولا لان مقتضى لازم الشيء لا يختلف بحسب الازمنة فاذا لم يمتنع وجوده لا لذاته
ولا للازم كان ممكنا وعن الثاني ان الايجاد والوجود متلازمان لا انفكاك بينهما سيما
بالنظر الى قدرة مالك الملك وخالق الخلق على انا لا نسلم ان الاعادة مصدر مبني
الفاعل اي كونه موجدا بل هو مبني للمفعول اي كون الشيء معادا يعني وجوده ثانيا
وانما اخر هذا مع انه منع اشارة الى انه خلاف الظ وذلك لان فعله وقع في التنازع
على صيغة الفاعل تامل قوله ورد بالمنع اي لا نسلم انه ضروري كيف يكون ضروريا
لمخالفة كثير من العقلاء فلو كان ضروريا لم يخالف فيه اثباته فضلا عن
الكثير كما في الواحد نصف الاثنين وكون هذا الضروري غير مألوف لا يقدح لان العقلاء
قد اقاموا عليه البرهان والبرهان لا يقام على البديهي قوله الاول لو اعيد المعدوم
بعينه الخ تقريره ان اعادة المعدوم بعينه محال لتخلل العدم بين الشيء ونفسه اذ الوجود اولا
ثانيا متحد واللازم اي تخلل العدم بين الشيء ونفسه باطل بالضرورة لان التخلل
لا بد له من طرفين متغايرين فلم يكن الوجود الثاني عين الوجود الاول فلم يكن معادا
بعينه قوله ورد بمنع ذلك وتقرير الرد انا لا نسلم انه هنا تخلل العدم بين الشيء
ونفسه بل ليس هنا الا تخلل زمان العدم بين زماني الوجود وهما متغايران
بالضرورة قوله اي بجميع عوارضه المشخصة قوله لجاز اعادة وقته الاول اي الوقت
الذي كان فيه اي بجاده اولا قوله عين الموجود بقيد كونه في وقت آخر هذا مبني على
تجويز الاشخاص بتغير الاوقات قوله لعدم التمايز بين اعادة المعدوم بانه يجوز
اعادة بعض افراد المعدوم دون بعض هذا انما يلزم على من يقول باعادة الجميع ولما

الاعراض

من يفصل في اعادتها بانكانت لا تبقى فيمتنع الاعادة او يمتنع اعادة جميع الاعراض
مطلقا فلا يرد عليه اعادة الاول فتامل قوله او بطريق الالزام تقرير الالزام
انكم جوزتم اعادة الجميع من الجواهر والاعراض كلها من غير تفصيل فينبغي ان يجوزوا اعادة
الجميع من الجواهر والاعراض كلها من غير تفصيل الوقت الاول ايض لانه من جملتها والا لم
يكونوا قائلين باعادة الجميع قوله وهذا قد وجد في الوقت الاول يعني لما اعيد الوقت
الاول لا يكون المعاد فيه معادا بل مبتدا لانه الموجود في الوقت الاول وقد وجد في
الوقت الاول فلا يكون معادا قوله وقد يجعل هذا الوجه ثلثة اوجه الخ فتقريره
هكذا لو جاز اعادة المعدوم بجميع متشخصاته لجاز اعادة وقته الاول واللازم باطل
فالملزوم مثله لانه لو اعيد الوقت الاول فلا نسلم المعاد لانه الموجود في الوقت الاول
والمعاد هو الموجود في الوقت الثاني ولو سلم فلا يكون بينهما فرق وامتياز لان كلا
منهما موجود في الوقت الاول ولو سلم ففيه جمع بين المتقابلين كما فصله الش فلما
لم يجوزوا اعادة الوقت الاول فلو اعيد المعدوم بدونه لم يكن الاعادة بجميع متشخصاته
فلم يكن الاعادة بعينه قوله لا نسلم كون الوقت من المشخصات فلا حاجة الى اعادته
في المعاد قوله نسبة الى السفسطة وبحث كما بحث تلميذا ابن سينا حين وقع البحث معه
ولو سلم اي لو سلم ان الوقت من العوارض المشخصة وان المعدوم معاد بوقته الاول
اولم يكن مسبوقا بحدوث اخر يعني ان ما يوجد في الوقت الاول ان لم يكن مسبوقا بحدوث
اخر بل اتصف بالوجود بعد العدم اولا فهو المبتداء وان كان مسبوقا بحدوث
اخر بان اتصف بالوجود قبل العدم ايض فهو المعاد ولفظ او لاختلاف التعبير ولكان
الظ انه وجه على حدة قوله ان المبتدا هو الواقع اولا يعني ان المبتدا هو ما اتصف

بالوجود اولا لان كل ما اتصف بالزمان الاول فهو مبتدا وهو ما اتصف بالوجود لان المعاد

ايضا متصف بالزمان الاول لكن لا اولا بل ثانيا وان المعاد هو الواقع والمتصف

بالوجود ثانيا لا ان كل ما وقع واتصف بالوجود في الزمان الاول لكن ثانيا لو اعيد

الزمان بعينه لزم التسلسل الخ يعني ان اعادة المعدوم لا يكون الا باعادة الزمان الاول

واعادة الزمان الاول باطل للزوم التسلسل وذلك لانه لا مغايرة بين المبتدا والمعاد

باعتبار الماهية ولا بالوجود ولا بشئ من العوارض بل المغايرة بينهما انما هي باعتبار

الماهية وبالوجود ولا بشئ من العوارض بل المغايرة بينهما انما هي باعتبار القبلية

بان هذا المعدوم كان في زمان سابق والبعدية بان كان في زمان لاحق فالمغايرة بين

الزمان المبتدا والزمان المعاد ايضا باعتبار ان الزمان المبتدا كان في زمان سابق والزمان

المعاد كان في زمان لاحق فيكون للزمان زمان اخر فكذا الكلام في ذلك الاخر بانه هل يعاد ام

لا فان لم يعد لا يكون اعادة المعدوم بعينه وان اعيد فكذا يلزم ان يكون للزمان زمان فيتسلسل

ووجه الدفع ما حققنا ان المبتدا هو الواقع اولا فالزمان المبتدا هو ما وقع ابتداء

لم يسبق قبله وجوده والمعاد هو الواقع ثانيا وقد سبق قبله الوجود لا الواقع في الزمان

الاول والثاني حتى يكون للزمان فيتسلسل قوله لو جاز ان يعاد المعدوم الخ يعني لو جاز

اعادة المعدوم لا التبس المعاد بالمبتدا وذلك لان الله تعالى قادر على ايجاد مثله ابتداء

مستانفا فما تجعلونه معادا يمكن ان يكون مثله مبتدا مستانفا العدم بينهما التميز

كتشاركهما في الماهية وجميع العوارض المشخصة ولو كان الثاني ايضا موجودا لحصل

التميز ويمكن ان يجاب ايضا بانا قد علمنا بالادلة الواضحة ان الله تعالى لا يوجد مستانفا

في يوم المعاد بل انما يبعث من كان في الوجود لانه يوم جزاء الاعمال في الدنيا ولا كذلك

١١٩

في المعاد المستانف تامل قوله ورد بان عدم التميز الخ يعني ان اراد بعدم التميز عدمه
في نفس الامر فبطلان التميز حاصل البتة اذ لو لم يحصل التميز لم يكونا شيئين
وان اراد عدم التميز عند العقل فهو ليس بمحال فلا يضرنا في باب الاعادة وحاصله
اي حاصل الجواب الثاني ان هذا الدليل اعني عدم التميز لا تعلق له باعادة المعدوم
بل يجري في المبتدا ايضا قوله ولا احتياج الى الثبوت العيني انما هو عند ثبوت الصفة
له في الخارج ولا شك ان صحة العود وهي امكان الوجود بعد الزوال صفة اعتبارية فلا
يقتضي ما هو المتصف بها الثبوت الخارجي نعم لا بد له من الثبوت الخارجي حال الاعادة
المبحث الثاني من الفصل الثاني من مقصد السمعيات في تحقيق المعاد واثباته
وذكر المذاهب فيه قوله زعم الفلاسفة الطبيعيون الخ اعلم ان الاختلاف في امر المعاد
يرتقي الى خمسة وذلك ان النفس الناطقة اما ثابتة ام لا فذهب الفلاسفة
الطبيعيون وجمهور المسلمين الى نفيها والفلاسفة الالهيون وبعض من علماء
الاسلام الى اثباتها وجالينوس الى التوقف فالطبيعيون ذهبوا الى ان الانسان هو
هذا الهيكل المخصوص المركب من المزاج والقوى والاعراض والعناصر الاربعة فلا
يبقى بموته الا المواد العنصرية المتفرقة الواصلة كل منها الى اماكنها فلا يعاد
لان لا اعادة للمعدوم وجمهور المسلمين الى ان قوام الانسان بالروح وحيوته به واعادة
المعدوم جايز عقلا ونقلا وان الانسان هو هذا الهيكل المخصوص المركب من الاجزاء
التي لا تتجزى الباقي من اول العمر الى الاخر فاذا فني سواء بتفرق الاجزاء او باعدامه
يعاد وينفخ فيه ذلك الروح الاول واما فناء الروح بقاء فيختلف فيه والحق
التوقف وهذا هو المراد بالمعاد الجسماني فقط والفلاسفة الالهيون الى ان الانسان

بالحقيقة هو النفس الناطقة المطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن كالآلة
لتصرفه وهي جوهر مجرد باق لا سبيل للفنا اليه فاذا افنى البدن يبقى تلك النفس
وينقطع تعلقاته فيعود الى عالم المجردات كما كانت قبل البدن وان البدن لا يعاد
لانعدام اعادة المعدوم وهذا هو المراد بالمعاد الروحاني فقط وبعض من علماء الاسلام
القائلين بالنفس الناطقة المجوزين لاعادة المعدوم الى ان البدن يعود بعد الفناء
والنفس يعود الى ذلك البدن وهذا هو المراد بالمعاد الجسماني والروحاني معا فالفرق بين
جمهور المسلمين والطبيعيين في اعادة المعدوم وتركيب الانسان وبينهم وبين
الالهيين في النفس الناطقة وبين الالهيين وعلماء الاسلام ان الالهيين قالوا ان النفس
يعود الى التجرد وعلماء الاسلام يعود الى البدن الاول لكن ينبغي ان يحقق ان علماء الاسلام
هل يقولون ان النفس هي الروح او غيره فان كان هو الروح فالنزاع بين الجمهور من المسلمين
وبينهم لفظي والا فلا تامل قوله لا معاد للانسان اصلا اي لا للنفس ولا للجسم قوله ومرجع
الا المواد العنصرية المتفرقة الواصلة كل منها الى وطنه الاصلي قوله فذهب جمهور المسلمين
اي النافين للنفس الناطقة الى انه جسماني فقط اي لا بالنفس الناطقة لعدمها عندهم وانما ذكر
فقط لمشاكلة قوله روحاني فقط والا فلم يقل احد ان المعاد للجسم فقط دون الروح
او النفس قوله يعود الى عالم المجردات يعني ان معنى المعاد الروحاني عندهم رجوع النفس
الى عالم المجردات لصيرورتها كاملة في جميع صفاتها وقطع تعلقاتها عن الابدان
الكثيفة فالمعاد عندهم لا يتوقف على وقوع القيمة بل اذا مات الانسان يعود النفس
الى عالم المجردات بل القيمة هو الموت وهذا كما هو المشهور ان من مات فقد قامت قيامته قوله
وهذا راى كثير من الصوفية والشيعة والكرامية فانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس

وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري مجرى الآلة والنفس
باقية بعد فساد البدن فاذا اراد الله تعالى حشر الخلايق خلق لكل واحد من الارواح
بدنا يتعلق به ويتصرف فيه كما كان في الدنيا قوله جمهور النصارى فان بعضهم الى انه
روحاني فقط قوله الا ان الفرق اي بين المسلمين القائلين بالنفس وبين النصارى
والتناسخية ان المسلمين يقولون بحدوث الارواح اذ لا قديم عندهم الا الله الواجب
الوجود قوله ان المذهب اي مذهب المسلمين القائلين بمعادهما قوله نعم ربما يميل كلام
الحاصل انه يفهم من كلامهم ان الوجود في المعاد يكون مثل الاول لا عين الاول ويعلم
لا يضر لان الوجود الثاني انما هو من اجزاء الوجود الاول وروحهم فلا يكون العقاب
والثواب لغير البدن العاصي والمطيع ولا يلزم التناسخ لانه لا انتقال للروح الى بدن اخر في
الحقيقة ولئن سلمنا فالتناسخ انما يلزم لو كان الاعادة في هذا العالم قوله وما شهد به
النصوص يعني ان النصوص شاهدة على انه مثل الاول لا عينه قوله فعلى هذا اي على ما ذكر
ان المعاد مثل الاول لا عينه قوله وكذا الاجزاء الاصلية للبدن يحتمل ان يكون عطفا
على الروح او على الادراك قبل هي ما كان قبل نفخ الروح والفضلية بعده قوله ولا يتاتى
ذلك الا باعادتهم باعيانهم ليصل الجزاء الى مستحقه ولو لم يعادوا باعيانهم لم يصل
الجزاء الى مستحقه قوله وربما يتمسكون بهذا اي بان ثواب المطيع وعقاب العاصي
واجب في وجوب الاعادة بعينه على تقدير منهم وتسليمهم ان الاجزاء قد فنيت ولم
يبق في العدم قوله ومبناه على اصلهم الفاسد اي هذه الدعوى اعني وجوب
الاعادة بعينه على اصلهم الفاسد اي هذه الدعوى اعني وجوب الاعادة بعينه
فلا حاجة لنا ان نردها بالاستقلال لانا قد ابطلنا هنا مبناها واصلها وابنا

مبنية على اصلهم الفاسد

الفاسد مع امكان المناقشة في الدليل وهو ان الواجب لا يتم به وذلك لان الواجب افسد م
اعني ايصال الجزاء الى مستحقه يتم بدون الاعادة بعينه بل بمثله وهو التاليف للاجزاء
الاصلية لان العبرة انما هي للادراك وهو لها وللروح والمناقشة ايضا في ان المعاد
الروحاني كاف في الجزاء لان الادراك الحقيقي انما هو للروح وللجسم بتبعيته قوله ويدل
ذلك تقرير الدفع انه لما وجب عليه ايصال الجزاء الى مستحقه وجب عليه اعادتها بعينه
لان المطيع والعاصي ليس الروح وحده بل الروح مع الاجزاء فلم يكف المعاد الروحاني
قوله وفي الجواب انه لو اعتبر الامر الخ تقريره انه لو اعتبر ايصال الجزاء الى مستحقه بحسب
الحقيقة فالمستحق انما هو الروح فقط لانه مبنى الكل عليه وان اعتبر بحسب الظاهر يلزم
ان يعاد جميع الاجزاء الاصلية والغذائية والروح لتشاركهما في الاعمال ولا يقولون
بذلك اي باعادة الاجزاء الغذائية قوله فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود لا في المعدوم
الذي لم يدخل تحت الوجود اصلا فانه الحشر له قوله ومات بعد الحيوة دفع لما يتوهم
ان الحيوة متعلقة بالاجزاء المتفرقة كما كانت متعلقة بالمجتمعة قوله فيكون قابلا لذلك
اي يكون ذلك المعدوم بعد الوجود قابلا للوجود اذ لو لم يكن قابلا له لكان من الممتنعات
فيلزم الانقلاب قوله هو الله القادر على كل الممكنات فيقدر على جمعها وتاليفها العالم
بجميع الكليات والجزئيات فيعلم انها لاي بدن من الابدان قوله بدلناهم جلودا غيرها اي اعدنا
تلك الجلود غير محترقة فالتبديل والتغير لتغاير الهيئتين لا لتغاير الاصلين وذلك
بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى كقولك بدلت الخاتم قرطا او بان يزال
اثر الاحراق ليعود احساسه للعذاب قوله الى غير ذلك من الآيات مثل قوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وقوله تعالى قال فيها

تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وقوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم
ومنها نخرجكم تارة اخرى وقوله تعالى في حق يحيى عليه السلام والسلام عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفي عيسى عليه السلام والسلام علي يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وقوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم
يوم القيمة تبعثون وغيرها من الايات الصريحة في المعاد الجسماني قوله فان قيل الايات
المشعرة الخ تقرير السوال ان الايات المشعرة بالتشبيه مثل يد الله فوق ايديهم وبسد
الخبر وبالجبر والقدر يجب تاويلها وصرفها عن ظواهرها اتفاقا من اهل الملة مع انها
اكثر من الايات المشعرة بالمعاد الجسماني فليصرف هذه الايات المشعرة بالمعاد الجسماني
الى المعاد الروحاني واحوال المومنين الى احوال النفوس الكاملة البرية عن الهيات
بحسب كبدئه صدق
الردية والبراة عن النقائص المتعلقة بالاجرام العلوية المستفيض من الملكوت البشرية م
القدسية واحوال الكافرين الى احوال النفوس الناقصة المملوة بالاشياء الردية
والاخلاق الدنية المتعلقة بالاجسام الغافلة عن الامور اليقينية واحوال
العصاة من المومنين الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا الى احوال النفوس التي سعت
فهي م
في كمالها ولم تصل الى مالها لنقصان فيها كالعاشق المهجور تتالم غطيها وترجو
السرور وبالثواب الى مالها الذات وبالعقاب الى التالمات وانما احتيج الى الصرف عن الظاهر
لان الانبياء مبعوثون لارشاد الخلق الى سبيل الحق واكمال نفوسهم واخراجهم عن حضيض
النقصان واكثر الخلق عوام وهم لا يفهمون هذه المذكورات لنقصان عقولهم
وقصور فطنتهم عن ادراك الكمالات العملية والعلمية فلا بد للمرسلين اليهم
ان يبينوا لهم ما فهموا به من المثال ولا فيقوا في طغيانهم يعمهون فلم يكن لبعثة

الانبياء فائدة تامل قوله قلنا انما يجب التاويل الخ تقرير الجواب ان الصرف عن الظ

والرجوع الى التاويل انما يجب اذا تعذر الظ ولزم المحال بالحمل عليه ولا تعذر ههنا لامكان

الظ وقد سبق الجواب عن الشبه الواردة على ان لا اشكال اذا قيل المعاد مثل الاول

لا عينه وايض لو صح ما ذكرتم لزم تكذيب الانبياء عليهم السلام الذين ظهر صدقهم كالشمس

في نصف النهار في امور التبليغ لان كلامهم الظ ليس بمطابق لما هو الواقع ولزم

انهم قصدوا بهذه الظواهر تضليل اكثر الخلق وانهم روجوا الباطل واخفوا الحق

وذلك لان اكثرهم عوام وهم لا يفهمون الا ما هو الظ فتامل قوله ان المعاد الجسماني

موقوف على اعادة المعدوم يعني ان المعاد الجسماني لا يكون الا باعادة المعدوم بعينه

وهي محال وقد سبق ادلة استحالتها اما على تقدير كونها ايجادا بعد الفنا فظاهر لانه

اذا لم يمكن اعادتها فكيف يمكن المعاد الجسماني واما على تقدير الجمع بعد التفريق والاحياء

بعد الموت فلانه لم يبق منه الا الاجزاء المتفرقة والتاليف والمزاج والحيوة وغيرها

قد فنيت فلا يمكن اعادتها فلو ركبت تلك الاجزاء لكان هذا التاليف غير الاول لا عينه

فلم يكن المعاد الجسماني وتقرير الجواب على التقديرين انا نجوز اعادة المعدوم ولئن

تنزلنا فالاعادة بمثله لا يضر قوله وقد بان استحالتها اي استحالة الهيكل اعادة

المعدوم بعينه اما عند الطبيعيين القائلين بان الانسان هو الهيكل المخصوص المركب

من القوى والاعراض والعناصر فاذا مات فني كلها فلا يمكن اعادتها فقط وعند الالهيين

القائلين ببقاء النفس المعاد انما هو اعادة النفس الى التجرد كما كانت قبل التعلق بالبدن

والجسم وفني وزال فلا يمكن اعادته ومبنى كلهم ان الله تعالى علم بالكليات فقط دون

الجزئيات ولا سبيل الى جعلها اجزاء من كل منهما لاستحالة ان يكون جزء واحد بعينه

في آن واحد في شخصين متباينين قوله وايضا اذا كان الآكل كافرا الخ يعني اذا اكل الكافر
المؤمن بحيث صارت اجزاء المأكول جزءا منه فلا بد ان يعاد كل منهما في احدهما لاستحالة
ان يعاد فيهما لان كون الجزء الواحد بعينه في آن واحد في شخصين متغايرين
محال فاما ان يعاد في الآكل وهو كافر لا بد من تعذيبه فيلزم تعذيب الاجزاء
المطيعة اعني اجزاء المؤمن او ان يعاد في المأكول وهو مؤمن لا عقاب عليه
بل له التنعيم فيلزم تنعيم الاجزاء العاصية اعني اجزاء الكافر وايضا اذا اكل
الكافر حيوانا مثلا فلو عيد الاجزاء المأكولة في الآكل وادخل في النار خالدا فيها
لزم تعذيب غير العاصية لان لا عصيان للحيوان وان لم يعد فيه لم يكن اعادة
الآكل بعينه وتقرير الجواب ان الاعادة انما هي للاجزاء الاصلية فاجزاء
الآكل يعاد في الآكل واجزاء المأكول في المأكول واجزاء الحيوان في الحيوان ولا يعاد
احدهما في الاخرى ليلزم الفساد المذكور قوله ويعود المحذور وهو ان الاعادة
في كليهما محال وفي احدهما ليس يعاد بعينه مع لزوم الترجيح بلا مرجح قوله فان قيل
الآيات الواردة الخ حاصل السؤال ان الآيات الواردة في باب الحشر والاعادة
مشعرة بان الاعادة لجميع الاجزاء اصلية وغذائية لا الاصلية فقط فتخصيصكم
بالاصلية مما لا دليل عليه قوله قلنا ومن الآيات ما هو مشعر الخ تقرير الجواب ان من
الآيات ما هي مسوقة ومثبتة لنفس الاعادة لانها في مقابلة المنكرين المستبعدين
لها لما شاهدوا من صيرورة الاجسام ترابا والعظام رميما فانهم لم يكونوا يخوضون
في هذه التدقيقات من حيث اعادة المعدوم والاجزاء الاصلية لم يخطر ببالهم
قوله عبث لا يليق بالحكيم فلا يتصور في افعاله تعالى قوله وهو لا يليق بالحكيم

اجماعا من العقلاء وببديهة العقل ايض وذلك لقبحه وعدم ملائمته للحكمة الالهية
والعناية الازلية قوله والجواب منع لزوم الغرض الخ يعني انا نختار ان الاعادة
لا لغرض ولا يلزم العبث لان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض بل الغرض في افعاله
تعالى لا يليق بجلال شانه او نختار ان الاعادة لغرض عائد الى العبد لكن لا نسلم
ان الغرض منحصر في ايصال اللذة والالم بل هو مما لا نعلمه وفي عدم علمنا حكم واغراض
لا يعلمها الا هو ولئن اغمضنا عن ذلك فيجوز ان يكون الغرض هو نفس ايصال الجزاء
الى مستحقه وعدم اجزاء المستحق لا يليق بالحكيم كما تزعمون ولئن سلمنا ان
الغرض منحصر في ايصال اللذة والالم او دفع الالم لكن لا نسلم ان اللذة هي دفع الالم فقط اللذة
امر آخر قد يجتمع مع دفع الالم ايض فوجود احدهما بدون الاخر لا ايض كيف
يكون اللذة دفع الالم فقط وقد يشهد الوجدان الصحيح وانكاره مكابرة لا يسمعها
العقلاء ولا يلتفت اليها الاذكياء ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انها في الاخروية
ايض كذلك اذ اللذات الاخروية يجوز ان يكون مشابهة للدنيوية صورة و
مخالفة لها حقيقة فيكون حقيقة الدنيوية دفع الالم والاخروية امر اخر وجودي
ولا مجال للوجدان فيها حتى يدرك حقيقتها ولا يعلمها الا علام الغيوب كذا
في شرح المواقف قوله وبقاؤها ملتذة بالكمال ومتالمة بالنقصان اعلم ان
النفس عند القائلين بها ارجعو وذلك لان كمالها بحسب القوة النظرية ان يحصل
لها تصورات حقائق الاشياء والتصديقات اليقينية باحوالها وهو كمالها الباقي
معها وبحسب القوة العملية نقاها عن الهيئات الردية البدنية فان حصلت
النفس ذلك الكمال حين كانت في البدن وصارت عالما بالجميع وتنزهت عن العلائق

الد

البشرية فهي اذا فارقت البدن انتظمت مع الملائكة مستقرة في حضرت جلال رب العالمين
والتذت بوجدان نعمائها والائها وهذه النفس عند المليين مثل المومن التقي النقي
وان تحصل بل حصلت عكس هذا فهي الجاهلة عندهم جهلا مركبا فاذا فارقت البدن
تالمت شديدا ابدا لكون الهيئات الردية والاخلاق المذمومة راسخة فيها مانعة عن
خروجها عن حضيض النقصان فهي عندهم كالكافر تتالم ابدا وان حصلت كمالاتها لكن
بقي معها الهيئات الردية البدنية والاخلاق الذميمة الدنية غير راسخة فيها رسوخ الجاهل
لانها كسبتها بسبب محبة البدن وكانت خائفة بها فاذا فارقت البدن تالمت عظيما ولكن
هذا التالم لا يدوم عليها ولا يبقى ابدا معها الا انسابها الكمالات المرضية والاعتقادات
اليقينية وتنتظم مع الملائكة مستقرة في حضرت جلالة رب العالمين وهذه كالمومن
الفاسق عندنا وان لم يكسب العلم ولا الجهل ولا الاعتقادات الحقة ولا الباطلة لانها
كانت خالية عن الهيئات الردية البدنية والاخلاق الذميمة ولم يكن لها شوق الى كسب
الكمالات فليس لها تالم لكونها منزهة عن الهيئات الفاسدة وهي عندنا كغير المكلفين والله
اعلم بحقيقة الحال وتحقيق المقال قوله ولا للاخرين بعد اثبات حشر الاجساد يعني
لا حاجة للقائلين بالمعاد الروحاني والجسماني بعد اثباتهم المعاد الجسماني الى اثبات ان تلك
النفس تعود الى ذلك البدن اذ لم يقل احد من المحققين ان النفس تعود الى بدن اخر غير
البدن الاول وهو غير مقبول عند العقل وذلك لان النفس مناسبة لذلك المزاج والفة
لذلك البدن ولم يكن مفارقتها به الا لكونها ناقصة عن كسب الكمالات بسبب
تلك البدن لكونها غير قابلة لتصرفاتها فحين اعيد ذلك البدن حصل له القابلية
لتصرفاتها فاعاد تعلقها ايض لكونها الفة به ومناسبة له تم المبحث الثاني وتركنا

البحث الثالث لان الخاطر لم يتفرغ بتحقيقه **البحث** الرابع من الفصل الثاني
من المقصد السادس في ان الحشر بالايجاد بعد الفناء او بالجمع بعد تفرقها **قوله** والحق
التوقف لانه لم يثبت بالادلة القاطعة انه ايجاد بعد الفنا كلها او بعضها او جمع بعد
التفريق في اجزائها باقية **قوله** احتج الاولون اي القائلون بان الحشر هو الايجاد
بعد الفنا **قوله** ورد بالمنع يعني لا نسلم ان الاجماع كان عليه بل الخلاف كان في المتقدمين
ايضا فان معتزلة بغداد كانوا على خلافه **قوله** نعم كان الصحابة مجمعين على بقاء الحق
الخ بل لو قيل ان الصحابة كانوا مجمعين على ان الحشر هو الجمع بعد التفريق لم يبعد لان اهل
العصر سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا من يحيي العظام وهي رميم ولم
يقولوا وهي فانية او معدومة والصحابة قالوا كيف يصل اليك صلوتنا وقد بليت
فقال عليه السلام ان الله تعالى حرم على الارض اجساد الانبياء وكذا الآيات والاحاديث
دالة على انه جمع بعد التفريق لا الايجاد بعد العدم **قوله** الي في الوجود كان حين لم يكن
موجود ويكون حين لا يكون موجود **قوله** فنقول هو الاول والاخر يعني انك لو فرضته
اول من نزاري فهو الاول ولو فرضته آخره فهو الاخر فهو كما بقاءه لا انه اثر سواه **قوله**
الثالث قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه تقرير هذا الوجه انه يفهم من قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه ان المراد بالهلاك العدم لانه لو اريد به تفريق الاجزاء لم يصح الهلاك
لان الشيء بعد التفريق دليل وجود الصانع الذي هو اعظم المنافع والشيء المنتفع
به لا يسمى هالكا لا في العرف ولا في اللغة **قوله** واجيب تقرير الجواب انا لا نسلم ان المراد
بالهلاك العدم والفنا بل المراد به عدم الاعتداد بوجوده يعني كل موجود غير معتد
وجوده لكونه ممكنا ومحتاجا الا وجوده الباقي لكونه واجبا ومحتاجا اليه وقد يشار اليه

بقو

ايض ما قبله اعني قوله تعالى ولا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو او المراد به تفريق
الاجزاء فان هلاك كل شي خروجه عن الانتفاع المقصود به اللائق بحاله كما يقال
هلك الطعام اذا لم يبق صالحا لاكل الانسان وان صلح لاكل الحيوان او لمنفعة
اخرى وهلك المال اذا خرج من يده فانه لم يعدم في ذاته ولم يخرج عن المنفعة
مطلقا فكونه بعد التفريق دليلا على وجود الصانع لا يضر تسميته هالكا او المراد
به الموت فح يراد بالشي الحي فمعناه كل حي ميت الا وجهه وذاته تعالى وتقدس فانه
حي باق لم يزل ولا يزال او المراد به العمل يعني كل عمل لم يقصد به وجه الله تعالى
فهو هالك غير مثاب عليه لكن ح ينبغي ان يتامل في الاستثنا وقد يقال ان الجنة والنار
مستثنيان من الهلاك كما ساذكره في المبحث الاتي فانتظر قوله قوله تعالى وهو الذي
يبدئ الخلق ثم يعيده الخ تقريره ان الاعادة عطف على البدء في اية وشبهت
به في اخرى ولا شك ان البدء انما هو من العدم فيكون الاعادة ايض كذلك
والا لم يكن للتشبيه وجه وايض الاعادة لا يكون اعادة الا اذا تخلل بينهما العدم
قوله واجيب بانا لا نسلم الخ تقرير الجواب انا لا نسلم ان المراد بالبدء الايجاد من
العدم والاخراج منه الى الوجود بل المراد به الجمع والتركيب من الطين على ما يشعر
به قوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين فالبدء من طين هو الجمع والتركيب فاذا كان
المراد بالبدء الجمع والتركيب يكون المراد بالاعادة ايض ذلك لانها مثله ولهذا اي
ولاجل ان المراد به التركيب والجمع يوصف بكونه مرئيا ومشاهدا على قوله واما القو
الخ تقرير القول ان المعنى الحقيقي للخلق هو التركيب فاطلاقه على الاحداث والايجاد
من العدم اما بالمجاز او بالاشتراك واللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز

اولا كما في ولا يرتكب المجاز الا اذا تعذر الحقيقة وهنا ليس كذلك فثبت للمدعى وقال

الشم هذا ضعيف لانه مخالف لاتفاق اهل اللغة وهو انه موضوع للقدر المشترك

اعني الاحداث والايجاد مع تقدير سواء كان مادته موجودة كما في خلقكم من تراب

اولا كما في خلق الله العالم قوله واجيب بالمنع تقرير الجواب انا لا نسلم ان معنى الفنا

هو العدم بل معناه خروج الشيء عن الصفة التي ينتفع به عند وجودها فمعنى الاية

كل من على وجه الارض فهو فان اي خارج عن الصفات المنتفعة به عند وجودها

اعني الحيوة وتفريق التركيب وصيرورة الاجسام اجزاء ترابية ولاجل

ان معناه الخروج عن الانتفاع عند وجود الصفة يستعمل في الموت لان بالموت

يخرج الاشياء عن الصفات المنتفع بها عند وجود تلك الصفات كما في افناهم الحرب

وقيل معناهم الموت فح لا عسك فتامل قوله ولو سلم كون الهلاك الخ يعني لو سلم ان كلا

من الهلاك والفنا العدم فلابد في كلا الايتين اعني كل شيء هالك وكل من عليها

فان من التاويل بكونه ايلا الى العدم اذ لو لم يحمل على هذا التاويل ويبقى على الظ

لزم ان يكون الهلاك والفنا في الحال فعلى كلا المذهبين لابد فيهما من التاويل

وتاويل القائل بالعدم ليس بارجح واولى من تاويل القائل بالفنا اي قابلا للهلاك

والفنا قوله وهذا منه اي لزوم كون الهلاك والفنا في الحال قوله مشترك بين الحال

والاستقبال ولم يذكر انه حقيقة في الاستقبال لانه مرجوح قوله بان حمله على الاستقبال

سواء كان على سبيل الاشتراك او الحقيقة قوله الاولى انه لو عدمت الخ تقريره ان المعاد

انما يكون بمثله لا بعينه لامتناع اعادة المعدوم بعينه فلو اعيدت الاجسام لم يكن

الاعادة بعينه بل بمثله فلم يكن الجزاء واصلا الى مستحقه واللازم بط للزوم

الخلف في اخبار الله تعالى عندنا ولزوم الظلم عليه تعالى عند المعتزلة فاللزوم مثله
قوله ورد بالمنع اي لا نسلم ان اعادة المعدوم بعينه ممتنع بل جائز فاذا اعيد
وصل الجزاء الى مستحقه ولو سلم امتناعها فلا يضر لمن يقول ببقاء الارواح و
الاجزاء الاصلية واعدام البواقي لان الجزاء وصل الى المستحق لان المدرك للذات
والالام انما هو الروح فقط او مع الاجزاء الاصلية ولا يضرنا كون الثاني مثل
الاول ومغايرا له لان التركيب بالاجزاء الاصلية والروح وهو المعدوم غير (وايجاد المعدوم)
معتد به قوله اعيد بعينه او مثل له خلق على صفته فعلى اي الطرفين لا ايصال
الجزاء الى مستحقه قوله اما على تقدير الفناء اي ما عدم ايصال الجزاء الى المستحق على تقدير
فناء الروحاني والاجزاء الاصلية فظ لان الثاني مثل الاول قطعا لامتناع اعادة
المعدوم بعينه قوله وقد سلمتم انها لا تتفرق فضلا عن الانعدام بالكلية فلا يكون
الحشر بالايجاد بعد الاعدام كما هو مذهبهم قوله نخلق علما ضروريا بالعلم المتجدد
ان هذا جزاء لما كسبت في الدنيا قوله ورد بمنع انحصار الغرض هنا المنع بعد تسليم ان
افعال الله تعالى معللة بالاغراض وتقرير المراد انا لا نسلم ان افعال الله تعالى معللة
بالاغراض ولو سلم فلا نسلم ان الغرض منحصر في المنفعة والجزاء ولو سلم ففيه
منفعة للعصاة وهو الخلاص من عذاب القبر والقايل بالفصل وفي هذا نظر
لا نظر لانهم ينكرون عذاب قوله اما الثاني فظ يعني لا غرض في التفريق وفعل الحكيم (القبر)
لا بد ان يكون لغرض اذ لا منفعة والجواب المذكور هنا ايض وتقريره انا لا نثبت
الغرض في افعاله تعالى ولو سلم فالغرض غير منحصر في المنفعة والجزاء ولو سلم
ان الغرض منحصر في المنفعة والجزاء فذلك فيه منفعة اعني الاعتبار ووصول

130

الجزاء الى المستحق وهذا الاخير جواب الشق قوله واما اولا فلا انعدام التاليف الخ يعني
ان التاليف والهيئات منعدمة فلا اعادة الا كان باعادة تلك الهيئات والتاليف
فلا نسلم انها هي الاولى لانه يحتمل ان تكون مبتداء كما يدل عليه الاحاديث والايات
الواردة في الحشر واحوال الاخرة مثل ضرس الكافر مثل جبل احد وقوله تعالى كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وان لم تكن باعادة تلك التاليف والهيئات
لامتناع اعادتها لكونها معدومة فلم يكن الاعادة بعينه ولم يكن الجزاء واصلا
الى مستحقه واعترفتم بامتناع اعادة المعدوم قوله ولو سلم فالمستحق الخ المقصود
الاصلي في باب الحشر هو ايصال الجزاء الى مستحقه وليس المستحق الخ في الابدان
الا اجزاءها الاصلية التي لم تزل من المهد الى اللحد واما غيرها فغير قارة في البدن
بل يتبدل في اوقات ولهذا لا يقال لمن جنى في الصبي وعوقب في الشيخ انه عقوبة
لغير الجاني مع ان صدور الجناية لم يكن بالاجزاء الاصلية فقط بل مع الفضلية
ايضا قوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى الخ وقصته ان ابراهيم عليه السلام
لما قال لنمرود ان ربي يحيي الاموات بعد موتها فقال له نمرود ارايت ذلك فسكت
ابراهيم عليه السلام ثم سال ربه وقال رب ارني كيف تحيي الموتى فاعطاه الله تعالى
ما ساله فعلم من سواله واعطاء ربه ما ساله ان احياء الموتى انما هو بالجمع بعد التفريق
قوله او كالذي مر على قرية وهو القائل بقوله رب ارني كيف تحيي الموتى اما عزير عليه
السلام فسواله لطلب العيان او كان منكر حشر الاجساد فاماته الله تعالى فلبث ميتا مائة
عام ثم بعثه فامن فقال له الله تعالى كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم دوي انه مات ضحى
فبعث قبيل الغروب فاذا نظر الى حماره وجده ميتا فجمع الله تعالى عظامه وكسلها اللحم

واحياه وهذا ايض دليل على ان الحشر بتفريق الاجزاء لا الايجاد بعد الاعدام

المبحث الخامس من الفصل الثاني من المقصد السادس قوله جمهور المسلمين

من اهل السنة كلهم ومن المعتزلة الجبائي وابو الحسين البصري وبشر بن

المعتمر قوله ومن يجري مجراهما كعباد بن الضميري وضرار بن عمرو قوله خلاف الظ

يعني ان حمل الماضي على المضارع مجاز ولا يرتكب المجاز الا اذا تعذر الحقيقة وقام

القرينة كما في قوله تعالى ونادي ونفخ ولا تعذر ولا قرينة هنا مع ان الاحاديث

الصحيحة والاخبار والاثار الواردة في حقهما صريحة في انهما موجودان الان

بحيث لا يقبل التاويل بل لو قيل انها بجملتها بلغت حد التواتر لم يبعد فتامل

قوله الثاني انهما لو خلقنا لهلكتا الخ هذا تمسك ابي هاشم تقريره ان هاتين

الآيتين اعني قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى اكلها دائم وظلها يدلان

على انهما الجنتان لم تخلقا بعد الان لانهما لو وجدتا الان لوجب هلاكهما بالاية الاولى

وهو بط للاية الثانية وللاجماع على دوامهما فوجب القول بانهما تخلقان يوم الجزاء

جمعا بين الايتين وتقرير الجواب انا لا نسلم هلاكهما لان بعض المفسرين ذكر تحت

قوله الا وجهه الجنة والنار وما فيهما واللوح والقلم والارواح وصحائف الاعمال

فان جميع هذه لا هلاك لها ولو سلمنا فلا نسلم ان المراد بالهلاك العدم بل المراد ان

الوجود الامكاني بمنزلة الهلاك لانه ليس لذاته او المراد به الفناء بتفرق الاجزاء

فيكونان دائمين ذاتا هالكين صورة او المراد بالدوام انه كلما فني شيء منها جيء

ببدله فان الماكول الذي يوجد نوعه ابدا في الفرق هالكا فكذا نعيم الجنان وما

اعد في النيران ويمكن ان يقال لعل المراد كلها دائم معناه فهلاك الجنة لا ينافي دوامها

معها فهو مشروطبها فلا يكون ساعة من الجنة خالية عن الاكل فلا يكون الاية

دليلا على بقائها ودوامها تاملقوله الثالث هذا تمسك عباد من المعتزلة قوله فاما

في هذا العالم سواء كان عنصريا او فلكيا قوله اما الاول الخ يعني لو كانت الجنة في

عالم الافلاك للزم ثلث محالات الاول الخرق والالتيام والثاني كون العنصريات

موجودة فيها واختلاط الكائنات والفاسدات بها والثالث كون الهبوط منها

وايض لا تسع فيها جنة عرضها السموات والارض كما في قوله تعالى وجنة عرضها السموات

والارض ولو كانت في عالم العناصر فهو محال للدليل الاخير وللزوم التناسخ لان معناه

عود الارواح الباقية الى الابدان في عالم العناصر قوله واما الثاني الخ يعني لو كانتا في عالم

اخر يلزم ثلث محالات الخلاء لان هذا العالم كري فلو وجد عالم اخر لكان ايض كريا

لانه مشتمل على جهات مختلفة متحددة بالمحيط والمركز ايض فيلزم بين العالمين خلاء

وهو على تقدير التباين ظاهر واما على تقدير التماس فلان تلاقي هذا العالم بذاك

لا يكون الا بنقطة واجتماع الضدين لان هذا العالم مشتمل على العناصر ولها احياز

طبيعية كذلك يكون ذلك العالم مشتمل على العناصر ولها احياز طبيعية

فيكون لعنصر واحد حيزان طبيعيان احدهما في هذا العالم والاخر في ذلك العالم

فان العناصر فيهما من حيث هي واحدة واذا كان لها حيزان طبيعيان يكون لها سكون

في احدهما وحركة في اخر في آن واحد وهو محال ولكن تنزلنا عن هذا وقلنا اذا كان

لها حيزان طبيعيان يكون ميلها واعراضها الى الاخر وعنه وهذا ايض محال لان هذا

اشان المركبات لا المجردات والثالث ان ذلك العالم يكون في جهة من محدد هذا العالم

وهذه جهة من ذلك فيلزم محدد الجهة قبل ذلك العالم وهو باطل لان التحدد انما هو

ويلزم كون

وايضا كونه في جهة معينة من الجهات بلا مرجح ترجيح بلا مرجح اذ لم لا يكون في غير تلك الجهة دون غيرهم

لاستواء الجهات قوله والجواب ان ذلك مبني على اصول فلسفية الخ تقرير الجواب اجمالا ان

جميع ما ذكرتم باطلة عندنا لان مبناه على اصول فلسفية لا على اصول المليين وتفصيلا

ان الخلاء والخرق والالتيام عندنا جائز فلو كانت الجنة في عالم الافلاك او في

عالم اخر لا يلزم شئ من المحال والقادر المختار المريد قادر على ان يخلو عالما ان يكون

محددا بالجهات ولا يلزم من اختياره الشئ ترجيح احد المتساويين بلا مرجح فان

اختياره هو الترجيح وايضا تحدد الجهة بالمحيط والمركز اذا كان في جهة العلو

والسفل اما اذا كان لاحدهما في جنب الاخر فلا وايضا دليل امتناع الخرق والالتيام

انما يقوم في فلك الافلاك لا غيره من الافلاك والجنة على الفلك السابع والخرق

والالتيام عليه غير ممتنع ولا يلزم الخلاء لانه يكون لكل من العالمين محيط اخر

وكذا لا يلزم ان يكون لعنصر واحد حيزان طبيعيان لانه يجوز ان يكون عناصرهما

مخالفة الطبائع وان يكون تحيزهما في احد العالمين غير طبيعي ولو كانت الجنة

في عالم العناصر لا يلزم التناسخ لان معنى التناسخ لان معنى عود الارواح الى ابدان اخر في

هذا العالم قبل الفناء فنا لجنة لا عودها الى الابدان الاول في هذا العالم بعد فنائه ومعنى قوله

وجنة عرضها السموات والارض عرضها كعرض السموات والارض كما في قوله تعالى وجنة

عرضها كعرض السماء والارض فالتشبيه باعتبار الوسعة فتسع في الافلاك وفي العناصر

ايضا واذا كانت الجنة موجودة كانت النار ايضا موجودة اذ لا قائل بالفصل ويمكن

ان يستدل بقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله عليه السلام في القبر

او حفرة من حفر النيران على وجود النار وقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقصة

المعراج انه صلى الله عليه وسلم راى الجنة والنار ليلة المعراج **قوله** انما قام في المحدد
اي فلك من الافلاك دون غيره من الافلاك والجنة في الفلك السابع **قوله** لا يقال تقريره
ان الدليل الثالث يقوم على انكار الجنة مطلقا الآن ويوم الجزاء لانه انكان في يوم الجزاء
فننقل الكلام فيه ايض بانه اما في عالم الافلاك او في العناصر او في عالم اخر فالمحذورات
المذكورة ثمة جارية هنا ايض من وجود العناصر فيها وخرق الافلاك وتقرير الدفع
على تقدير فناء هذا العالم بالكلية ان المحذورات المذكورة انما هي في هذا العالم فاذا
اوجد عالم اخر ويكون فيه الجنة والنار ويكون فيها الانسان وساير العنصريات
لا يلزم شيء من المحالات لاختلاف احواله وخواصه **البحث** السادس من الفصل الثاني
من المقصد السادس في احوال القبر اعلم ان المبين في هذا المبحث ثلثة امور الاحياء
والسوال والعذاب فالش ذكر السوال والعذاب في العنوان ولم يذكر الاحياء في القبر
مع انه من اعظم المعتقدات وفيه خلاف لان السوال والعذاب يستلزمانه ولو ذكر
التنعيم ايض لكان اولى والمراد بعذاب القبر هو العذاب بعد الموت وقبل القيمة وان لم
في القبر كالغريق والحريق وماكول الحيوان واضافته الى القبر باعتبار الاغلب
قوله سوال منكر ونكير اسمان للملكين اللذين يدخلان القبر للسوال وانكر الجبائي
وابنه والبلخي ذلك وقالوا المنكر هو ما يصدر من الكافر عند تلجلجه اذا سئل
والنكير هو تقريع الملكين له كذا في شرح المواقف واعلم ان السوال اما بلسان عربي
وهو المشهور ومذهب الجمهور وقيل بلسان يوناني وهو المروي عن الامام البلقيني
وقيل سوال كل شخص بلسانه والله اعلم **قوله** وبعض العصاة فيه اشارة الى ان الله
تعالى لا يعذب بعضا منهم كما يدل عليه قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وقوله تعالى

ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وانه يعذب الكفار كلهم لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به واما المعصومون فلا عذاب لهم اصلا هنا وينبغي ان يعلم ان عذاب
الكفار باق ابدا الى النفخة الاولى الا في يوم الجمعة وشهر رمضان وان عذاب العصاة
من المؤمنين في القبر الى يوم ماشاء الله تعالى وفي العقائد السنية ان المؤمن يعذب في القبر سبعة
ايام ومن مات يوم الجمعة او ليلة مسلما عاصيا يكون له العذاب ساعة واحدة
الجمعة مع
ثم ينقطع عنه ولا يعود الى يوم القيمة واما بين النفختين فلا عذاب اصلا لا
للكفار خلافا لابي الهذيل والعلاف وبشر بن المعتمر فانهم ذهبوا الى ان الكفار يعذبون
ولا للعصاة
فيما بين النفختين ايضا وتمسكوا بقوله تعالى يعرضون عليها غدوا وعشيا فان
الغدو والعشي موجودان الى قيام الساعة ولا يخفى انه ليس بشيء فتامل حكي
انكار ذلك عن ضرار بن عمرو وقال في شرح المواقف انكره ضرار بن عمرو وبشر
المريسي واكثر المتاخرين من المعتزلة تامل وانظر ما بينهما من التفاوت قوله النار
يعرضون عليها يعني ان هذه الاية وردت في الموتى وذكر فيها عذابان احدهما في القيمة
والثاني قبلها فالذي قبلها هو عذاب القبر قوله والفاء للتعقيب من غير تراخ فيكون
الادخال عقيب الاغراق كما هو اصل وضع الفاء والاغراق حصل في الدنيا فالادخال
حصل في القبر قوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فذكر ههنا الاماتتان والاحياء
ان فالمراد بالاماتتين اماتة الدنيا واماتة القبر بعد مسائلة منكر ونكير اذ لو لم يرد
هنا اماتة القبر لكان الاماتة واحدة اعني اماتة الدنيا واما حمل الاماتة على ما هو
قبل احياء الدنيا فبطل لان الاماتة انما تكون بعد سبق الحيوة ولا حيوة قبل احياء
الدنيا وبالاحيائين الحيوة في القبر والحيوة في الحشر على ما ذهب اليه اكثر المفسرين

او الحيوة في الدنيا والحيوة في القبر على ما ذهب اليهم البعض فعلى كل منهما تثبت
حيوة القبر واما حمل الاحيائين على احياء الدنيا واحياء الحشر حتى لا يثبت احياء
القبر فمردود لانه لا يثبت الاماتتان وسيجي تحقيق هذه الآية عن قريب فانتظر قوله
ولا يكون الا انموذج اي لا يكون الحيوة في القبر قوله بالاتفاق متعلق بثواب وعقاب
قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانه يدل على ان اهل الجنة لا يذوقون
الا الموتة الاولى قوله فلا يتصور ذوق الموتة الاولى اذا عادتها ممتنعة قوله لو امكنت
فيها موتة يعني لو امكن في الجنة ذوق الموت لذاقوا الموتة الاولى التي ذاقوها لكن ذوقهم
ذلك الموت فيها محال فذوقهم الموت فيها محال قوله قلنا المراد الاولى الخ تقرير الجواب
ان الاولى ليس هنا للعدد ليكون مشعرا بالثاني بل المراد به الزمان اي الموتة التي
ذاقوها في الزمان السابق على دخول الجنة فلا يثبت به الثاني قوله يأباه المرء لانه يلزم
ان يكون للموت جنسان الاولى والثانية قوله وكنتم امواتا اي معدوما ولعل تعبيره
بالاموات مجاز لان الموت انما هو بعد الحيوة السابقة قوله والجواب ان اثبات الواحد هنا
جواب عن الآيات الثلث على سبيل الاجمال وقوله على ان التعليق الخ جواب عن كل
من الآيات المذكورة على التفصيل قوله لا ينفي وجود الثاني او الثالث هذا التردد
على اختلاف المفسرين في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين قوله على جميع ما يقع في معناه
ثم يقع اماتتكم واحياركم وهذا يشمل الواحد والاثنين قوله من الاماتة بيان لما يقع
قوله في الدنيا وفي القبر وفي الحشر الاول متعلق بالاول اعني الاماتة والآخر بالآخر اعني
الاحياء الوسط اعني قوله في القبر متعلق بهما هذا غاية ما يمكن في تنقيح العبارة فتامل
انه في لفظ الثانية يعني ان قوله ثم يحييكم يأبى هذا التوجيه لان احيا القبر بعد اماتة

[illegible] في كلمتها صح

الدنيا والاماتة فيه بعد الاحياء فيه ثم احياء الحشر وارادة هذا المعنى بعيد عن نظم
القرآن كما لا يخفى قوله ثم الظاهر ان المراد الاماتة في الدنيا والاحياء في الاخرة اذ لا يعقب
الموت الا الاحياء في القبر والحشر لا الاحياء في الدنيا كذا في حاشية استاذ المحققين
الشيخ العلوي قدس سره قوله ولم يتعرض لما في القبر من الاحياء والاماتة ح خفي في قولهم
ربنا امتنا اثنتين الخ ولا يجوز ان يراد بالاماتتين ما هو قبل الخلقة في الدنيا وما هو
بعد حيوة الدنيا وبالاحياءين احياء الدنيا واحياء الحشر لانه لا اماتة قبل الخلقة
فلو قيل هكذا لم يثبت الاماتتان وحمل احدهما على الحقيقة والاخرى على المجاز تكلف
لا يلتفت اليه من له ادنى شعور وتدبر قوله بل ربما يأكل السباع وتفرق اجزاءه في بطونها
استبعادات عقلية لا تدفع الامكان في نفسه سيما عند قدرة القادر المختار الفعال
لما يشاء ويريد قوله كسائر خوارق العادات فانها ممتنعة عقلا وواقعة قطعا
كما لا يخفى على من هو قائل بالنبوة قوله انا لا نسلم اشتراط الحيوة بالبنية يعني
لا نسلم ان البنية شرط للحيوة والادراك فيجوز ان يخلق الله تعالى في اجزائه المتفرقة
المنتشرة او المتبدلة باجزاء اخر حيوة بحيث يتألم ويتلذذ ويجيب ولو سلم
ان البنية شرط للحيوة فيجوز ان يبقى الله تعالى من الاجزاء قدر ما يصلح للبنية
ويبني بها جسما لطيفا لا نراه وهو يدرك اللذة والالم ويقدر على الجواب
قوله لا يشاهده الناظر كما لا يشاهد حال الجنين الذي في البطن والدودة التي في
الجوف اخفاهما الله عن اعين الانس والجن قوله مع كون الميت في بطون السباع او محرقة
بالنار قوله لا يستبعد توسيع اللحد الخ بحيث لا يشاهده الناظر الا من اطلعه
الله تعالى من انبيائه واوليائه قوله لا يوافق اصول اهل الحق وان كان يدفع مذهب

قوله واما م

الخصم لانّ ادراك الالم واللذة موقوف على الحيوة لانهما لو لم تكن لكان الميت كالجماد لا حس له ولا ادراك فكيف يتصور تعذيبه وكيف يصل اليه الم **قوله** اتفق اهل الحق الخ اعلم انه علم مما سبق ومن كتبهم ان الاحياآت ثلث في الدنيا وفي القبر وفي الحشر والاماتة اثنان في الدنيا وفي القبر وذكروا ايضا ان الاماتة في القبر انما هو بعد مسائلة منكر ونكير وظاهر ان احياء القبر بالحيوة الكاملة كما يدل عليه قوله تعا واحييتنا اثنتين فان اريد بقوله يعيد الى الميت حيوة قدر ما يتالم ويتلذذ غير هذه الحيوة فلا يشكل بجواب منكر ونكير لان الجواب انما هو بالحيوة الكاملة المسبوقة بالاماتة القبرية وهذه الحيوة الغير الكاملة بعدها ويلزم ان يكون في القبر حيوتان الكاملة للسوال والناقصة لادراك اللذة والنكال فيكون الاحياء اكثر من الثلث وهو خلف وان اريد به تلك الحيوة فلا يشكل بجواب منكر ونكير ايضا ويكون ادراك العذاب واللذة بهذه الحيوة فيرد عليه انه لا يتصور الاماتة الا فيما بين النفختين اذ ح يرتفع العذاب واما انقطاعه عن الكفار في شهور رمضان وليالي الجمع وايامها فلا يتصور فيها الاماتة للزوم الاحياآت ويمكن ان يتكلف ويقال والله اعلم ان المراد بالاحياآت الثلث الحيوة الكاملة فيكون الاماتة بعد السوال وهذه الحيوة الناقصة لادراك النكال ولم يصرح امتناع الاحياآت اكثر من الثلث او يقال ان الاولى والاخرة لما كانت كاملة اعدت المتوسطة الناقصة منها للتغليب ح يرد عليه الاشكال بجواب منكر ونكير ويجاب بان المراد بالافعال الاختيارية والقدرة الممتنعة على الميت ما هو المتعارف في الدنيا فيجوز ان يخلق الله تعالى للميت نوعا آخر من النطق بحيث لا يطلع عليه الثقلان ولا يحيط به الوهم جدا انه هذا ما خطر بنا على الظاهر والله تعا اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال وهو الملهم للصواب

خاتمة

فى كل مبدا ومآب فتامل المبحث السابع من الفصل الثانى من المقصد السادس فى ما فى

السمعيات المتعلقة بامر المعاد قوله اجماع الامة اى قبل ظهور المخالف قوله واهوالها اى

اهوال القيمة فارجاع الضمير اليها باعتبار المعهود بقرينة المقام والا فلم يسبق المرجع

قوله واما من اوتى كتابه بيمينه قيل ان جميع المومنين ياخذون كتبهم بايمانهم

ثم يعذب الله تعالى من يشاء من عصاتهم وقيل ياخذها بيمينه الناجون خاصة كذا

فى زبدة المقتفى شرح الشفا قوله شهادة الشهود الحشرة قيل المراد الشهادة بطريق

الانطاق وانطاق الجوارح امر ممكن اذ حقيقة النطق اصوات مقطعة دالة على

معان فهى جايزة الحصول عن الجمادات لانه يمكن منها حصول اصوات مقطعة فكيف

عن غير الجمادات وقال بعضهم المراد النطق الاعتبارى اى يظهر منها ما يقوم مقام

النطق قوله الالسنة والايدى الخ فالستة الاولى والعاشر ثبت بالنص والثامن من

والتاسع بالسنة والسابع ماخوذ من قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها بان ربك

اوحى لها فان ضميره تحدث للارض ومن هاهنا يعلم ان الارض والليل والنهار كل منها

ايضا معاد قوله وقال تشهد عليهم سمعهم الخ ان الصواب ان يقول شهد على لفظ الماضى

اذ هو فى نظم القرآن دون المضارع وهذه الاية واقعة فى سورة حم السجدة على هذا

النهج ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم

سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون قوله والنظ السلامة لقوله تعالى ان الذين

سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت

انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة وقوله تعالى يا عباد

لا خوف عليهم اليوم ولا انتم تحزنون وقوله تعالى تتنزل عليهم الملائكة الاية قوله

135

جهنم انما قال جسر ولم يقل قنطرة لان الجسر عام والقنطرة خاص وذلك لان القنطرة ما بنى على الماء للعبور عليه قوله على متن جهنم اي على ظهورها قوله يرده الاولون والاخرون من المومنين والكافرين والانبياء والاولياء والصالحين والفاسقين قوله وانكره القاضي عبد الجبار وتردد قول الجبائي فيه نفيا واثباتا فنفاه تارة واثبته اخرى وذهب ابو الهذيل وبشر بن المعتمر الى جوازه دون الحكم بوقوعه قوله ولو امكن ففيه تعذيب يعني لو امكن فلا يكون الا مع مشقة عظيمة
كذلك في شرح المواقف ه صدرني
وهو ظاهر ففيه تعذيب قوله بل المراد به الطريق مطلقا فان كان للمومنين فالطريق الى الجنة وان كان للكافرين فالطريق الى النار قوله ثم الله تعالى يسهل الطريق على من اراد بحيث لا يلحقه تعب ولا نصب قوله فاما من ثقلت موازينه اختلف المفسرون انه جمع موزون او ميزان فعلى الثاني ظاهر اما على الاول فبعيد لان المراد به الاعمال الموزونة في يعلم بموزنها مطلقا لا وزنها بالميزان تامل قوله ميزان له كفتان قال بعضهم ان ذلك الميزان على خلاف موازين الدنيا بان يرتفع الكفة الثقيلة وينحط الخفيفة وقال بعضهم مثل موازين الدنيا قوله الى ان الاعمال اعراض الخ يعني ان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها لانه من خواص الجواهر فكيف اذا عدمت لامتناع اعادة المعدوم بل المراد به العدل والانصاف في كل شيء بحيث لا يقع تفاوت اصلا واما ما قيل ان العالم انما هو للعلم بمقدار الموزون وهو معلوم لله تعالى فوزنها عبث لا فائدة فيه فيجب تنزيه الله تعالى عنه فجوابه انا لا نسلم ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض فلا يلزم العبث ولو سلم ففي وزنها فائدة وهي توقيف العباد واطلاعهم على مجازاة ما كسبوا قوله انا اعطيناك الكوثر هذا اذا كان الكوثر هو الحوض

الوزن

واما اذا كان غيره فلا قوله وزواياه سواء أي عرضه مثل طوله قوله فلا يظمأ ابدا

قال القاضي عياض قدس سره ظاهر الحديث يدل على ان الشرب منه انما يكون بعد

الفراغ عن الحساب والنجاة عن العقاب وقيل لا يشرب منه الا من قدر له السلامة

من العقاب وقيل يشرب منه كل مومن وان قدر دخوله النار لكن لا يعذب بالظماء

وان عذب بغيره وذلك لان ظاهر الحديث يدل على ان جميع الامة يشرب منه الا من مات

على الكفر والارتداد رزقنا الله تعالى شربه في يوم المعاد قوله فقال على الصراط هذه

مواضع تخص النبي صلى الله عليه وسلم وليس بينها ترتيب كما يتوهم بالفاء لمخالفة

اكثر الروايات فان الميزان مقدم والصراط موخر قوله الثامن من الفصل الثاني من المقصد

السادس في الجنة والنار على مذهب الحكماء المنكرين لحشر الاجساد واعادة المعدوم

القائلين بالمعاد الروحاني الذي هو عندهم عبارة عن مفارقة النفس بدنها

واتصالها بالمجردات وبقاءها مجردة قوله ان النفوس البشرية الخ يعني ان النفس الناطقة

لا تقبل الفناء بعد مفارقة البدن لانها بسيطة فلو قبلت الفناء للزم التركيب

وهو ينافي البساطة كما بين في محله فارجع اليه قوله ملتذة بكمالاتها التي اكتسبتها

حين تعلقها بالبدن قوله على اختلاف المراتب وهذا الاختلاف على حسب تفاوت

الكسب واختلافه قوله بحسب القوة النظرية او العملية كمالها بحسب قوتها النظرية

ان يحصل لها تصورات حقايق الاشياء والتصديقات اليقينية باحوالها على ما هي عليه في نفس الامر وهذا

الكمال هو الباقي معها وبحسب قوتها العملية نقاءها عن الهيئات البدنية الردية

قوله يصير سنة بهم من شرح الصحائف انها غاثية وذلك لانه ضم اليها كسبها الكمالات بعد فناء البدن

النظرية والعملية وتركها الشارح لانه في صدد بيان احوال الفات الكمالات قوله

البحث

136

قوله فهو غير محبور بعد الموت اي لا يمكن له جبر ما فات من كسب الكمالات حين تعلقه
بالبدن ولا عذاب له بسبب فوات الكمالات اصلا لانها النقصان الغريزية لم يشعر
بالكمالات ولم يكتسب ما يضادها وهذا كغير المكلفين عندنا لكن ينبغي ان يفهم ان له
ثوابا ايضا ام لا قوله والذي بسبب مضاد راسخ الخ يعني والذي كسب حين
تعلقه بالبدن ما هو مضاد للكمالات ورسخ ذلك المضاد في قوته النظرية
وصار صورة للنفس ومنقوشة فيها غير مفارقة عنها ولم يتنبه لنقصانها
وفوت كمالاتها بتخيل الهيئات الردية وجعلها وسيلة الى وصول الكمال فلما فارقت
البدن علمت على ما كانت عليه من خلاف ما هو الحق والكمالات فذلك النفس غير
محبور ايضا لكن عذابه والمه دائم وهذا كالكافر عندنا قوله واما الثلثة الباقية
يعني اما الذي كسب حين التعلق بالبدن ما هو غير مضاد للكمالات لكن ذلك المضاد لم يكن
راسخا في قوته النظرية والعملية او راسخا في العملية فقط مستحكمة كانت او غير
مستحكمة لانها كانت عالمة بكمالاتها ونقصانها وانما كسبها بملابسة البدن
ومباشرة الرذائل الطبيعية وميلها الى الشهوات فاذا فارقتا البدن يزول
جميع ذلك لعدم رسوخها فيها فبكسبها يتالم شديدا ويعذب عظيما الا الى ان يقضي
مدته ثم يزول بعد ذلك وهذا مختلف بالكيف والكم الثلثة كالمؤمن العاصي
عندنا قوله فيبقى في سعة من رحمة تعالى هذا ما ذهب اليه جمهور الفلاسفة النافين
للتناسخ قوله الا انه ذهب اليه بعض الفلاسفة الخ يعني ذهب بعض الفلاسفة الى ان النفس
اذا بقي من كمالاتها شئ لا يجوز لها ان تصير مجردة وتلحق بالمجردات ولا يجوز ايضا ان
تكون معطلة بلا بدلها ان تتعلق باجسام اخر وتتردد في الابدان حتى تكسب ما هو

بل ربما

وهذا

الكمال

الكمال لها من علومها واخلاقها فاذا حصل لها الكمالات لحقت بالمجردات وبقيت مجردة
وهذا قول بالتناسخ وقيل ربما تنازلت الى الابدان الحيوانية او الى الاجسام
النباتية او الى الجمادية فالحيوانية يسمى مسخا والنباتية رسخا والجمادية فسخا
وهذه النفس لا تجردها اصلا لا انعدام كالاتها فافهم **المبحث** التاسع من
من الفصل الثاني من المقصد السادس في الثواب والعقاب **قوله** الثواب فضل من الله تعالى
يعطيه العبد من غير مقابلة والفضل اعطاء الشيء بدون المقابلة **قوله** والعقاب
عدل من الله تعالى لا ظلم منه لانه مالك الكل فله ان يتصرف في ملكه كما يشاء والظلم
هو التصرف في ملك الغير بدون امره ورضاه **قوله** من غير وجوب عليه اي من غير وجوب
اوجبه الغير عليه تعالى **قوله** ولا استحقاق من العبد اي لا استحقاق من جانب العبد الثواب
باتيان الطاعات والعقاب باتيان المعاصي **قوله** خلافا للمعتزلة فانهم قالوا ثواب
المطيع وعقاب العاصي واجبان عليه تعالى واستحقاق كل منهما من العبد **قوله** الا ان
الخلف الاستثناء متعلق بقوله من غير وجوب عليه **قوله** فيما لا نزاع فيه والى هذا اشار الامدي
حيث قال اذا اجتمع في المؤمن طاعات وزلات فاجمع اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم انه لا يجب
على الله تعالى ثوابه ولا عقابه فان اثابه فبفضله وان عاقبه فبعدله بل له اثابة العاصي
وعقاب المطيع ايضا الاول تقرير الوجه الاول شيئا من الاشياء ليس بواجب على الله تعالى
كما هو المذهب عندنا فكيف يجب عليه الثواب والعقاب فلا يرد اتحاد المدعى والدليل فتامل
قوله الثاني تقريره ان استحقاق العبد للثواب بالطاعة انما يكون اذا لم يسبق عليها
انعام واحسان منه واذا كان عليه انعام فينبغي ان يجب عليه شكر يوافي ذلك الانعام
فاذا زاد الطاعة على الشكر الموافي استحق العبد للثواب عوضها ولا شك انه لو اجتمعت

كذا في شرح المواقف مع

الانس والجن على ان ياتوا بشكر يوافي نعمة واحدة لايلون يحتاج بوصفه فكيف
مايوافي فكيف يتصور استحقاق العوض على ما اتى به من القليل المعدوم في جنب
الكثير ولو استحق العبد على هذا الشكر للعوض فالرب تعالى وتقدس ايضا مستحق
على ايلاء النعم واعطائها اكثر مما اتى به كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
فح يتسلسل الانعام والشكر ويزيد الانعام اللهم اجعلنا من الشاكرين قوله لا يقال
الخ تقريره ان الله تعالى انعم على العباد نعما لا تحصى وامرهم بالطاعات وكلفهم بالمشاق
والمضار فلو كانت الطاعات والتكاليف شكرا لزم القبح وهو ان يكون غرض الانعام التكليف
بالطاعات والتحمل بالمشاق وايضا لا حاجة الى كون الطاعات والمشاق شكرا لان الشكر
يتصور بدونها كشكر اهل الجنة يعني ان اهل الجنة يتحقق لهم شكر ولا مشقة لهم اصلا
فاذا لم يكن الطاعات شكرا ولا يكون الثواب بمقابلها فالتكليف ان كان لا لغرض فهو عبث
يجب التنزه عنه وان كان لغرض فاما هو عائد الى الله تع وهو باطل قطعا او الى العبد
وهو اما في الدنيا او في الاخرة وهو في كل منهما اما ثواب او عقاب ولا يتصور العقاب
بمقابلة التكاليف في الدنيا ولا في الاخرة ولم يوجد الثواب في الدنيا فلم يبق الا في الاخرة
وهو المطلوب قوله لانا نقول الخ تقريره انا لا نسلم ان الحسن والقبح على الله تعالى واجب
بل هو المالك يتصرف في ملكه كيف يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولا يجب عليه
الثواب بالطاعات والعقاب بالمعاصي ولئن سلمنا فلا نسلم ان افعاله تعالى ما معللة بالاغراض
ففي التكاليف ليس لغرض اصلا ولئن سلمنا فلعل في التكاليف غرضا لا نعلمه هذا اذا كانت
النسخة لفظ الغرض بالغين المعجمة والراء واما اذا كانت النسخة لزوم العوض
بالعين المهملة والواو فتقريره ولئن سلمنا وجود الحسن والقبح عليه تعالى لكن لا نسلم

اذعرفت

ان عوض التكاليف واجب عليه تعالى ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان غرض الاحسان تكليف

الشكر بل الاحسان انما هو اظهار الجلائل النعم وفضائلها والتكليف للشكر اغراض

اخر مثل اعطاء نعم اخرى ولئلا يقع المنعم عليه فى الكفران ولئن سلمنا فلا نسلم ان

الاحسان لغرض التكليف قبيح فلا حاجة لهذا التكليف من عوض لانه بمقابلة

النعم السابقة ولئن نزلنا فترتب التفضل عليه لم لا يكون عوضا وان فى التكليف

مشقة ومضرة انما هى عند من يكرهها واما عند من يلتذ بها كالانبياء والاولياء | كالاولياء

فلا مشقة ولا مضرة بل هم مولعون بالتكليف وملتذون بالشدائد ولذا

وجب بعض الاولياء على انفسهم النوافل وكان التهجد على نبينا صلى الله عليه

وسلم فرضا بالاتفاق بين الاشاعرة والمعتزلة قوله لا يقال تقريره انه يجوز ان يكون

شرط استحقاق الثواب والعقاب الموت على الطاعة والمعصية فمن ارتد بعد الطاعات

او اسلم بعد المعاصى لم يستحق الثواب والعقاب اصلا لعدم تحقق الشرط اعنى

الموت عليها قوله على ما هو قاعدة الموافاة وهو ان لا يحبطه الطاعة والمعصية

الى الموت كذا نقل عنه قوله لو كان كذلك الخ يعنى لو كان الموت شرطا للاستحقاق

لانتفى الاستحقاق مطلقا لانتفاء الموت عند وجود الاستحقاق والقضاء الاستحقاق

عند تحقق الموت فيحبط الثواب والعقاب قوله الاولى ان الزام المشاق الخ تقريره ان

الزام المشاق ان كان لا لغرض فهو باطل لكونه عبثا وان كان لغرض فهو اما تحصيل

المنفعة او دفع المضرة ثم المنفعة اما موفية مقابلها او غير موفية والثانى

ايضا باطل لانه ظلم لا يليق بالحكيم فبقى الاول اعنى المنفعة الموفية وهى الثواب ثم دفع | كالموفية

المضرة اما مع تحصيل المنفعة او لا فيستحق العقاب بترك كل منهما وتقرير

الرد انا لا نسلم الغرض في الزام المشاق فلا يلزم العبث ولو سلم فلا نسلم ان الغرض
هو تحصيل المنفعة او دفع المضرة بل هو شكر النعم السابقة او امر اخر كحصول السرور
بالمدح اي بان يمدحه الله سبحانه على رؤس الخلائق في يوم الحشر على اداء واجباته
واحتمال مشاقه في طاعته او امر اخر لا نعلمه قوله وما يقال الخ انه متعلق بالعلاوة قوله
الثاني انه لو لم يجب الخ يعني ان المطيع والعاصي اذا لم يتيقنا الجزاء على كسبهما بل
يعتقد الخلاف ايضا كان ذلك مفضيا الى التكاسل في الطاعات وسببا للاجتراء على المعاصي
لان النفس لا تميل الى المشاق ومخالفات الهوى الا بعد القطع بالثواب وكذا لا يجتنب
عن المعاصي ولا ينزجر عنها الا بعد القطع بالعذاب وتقرير الرد ان آيات الوعد والوعيد
شاملة للكل فيتيقن كل من المطيع والعاصي ان الثواب والعقاب واصلان الى كل منهما
فالمطيع راج الثواب وخائف عن العقاب والعاصي خائف عن العقاب وراج للثواب
لان كلا منهما متيقن انه مثاب البتة او معاقب قطعا والحاصل ان المطيع لا يعلم
بانه يثاب البتة من غير عقاب ليكون متكلا على طاعاته متكبرا على اجتناب عصيانه
ويعاقب العاصي البتة من غير ثواب فيكون آيسا من رحمة الله تعالى وكذا العاصي
لا قطع له بانه مثاب البتة على مقتضى العفو فان شمول العفو لا يقتضي وجوب وقوعه
ولا انه معاقب البتة ليكون ذلك موجبا ليأسه المفضي الى الكفر قوله الثالث تقريره ان الله تعالى
اوعد بالعقاب على المعاصي واخبر به في كتابه في آيات متعددة واخبر به الصادق ايضا
في احاديث كثيرة وكذا وعد بالثواب على الطاعة فلو جاز خلافه لزم الخلف
والكذب وكلاهما محالان وتقرير الرد ان غاية الجميع الوقوع وهو لا يوجب الوجوب عليه
تعالى بل لا يستلزم على انه لا استحقاق من العبد على ما هو مذهبنا قوله ايضا كذا الاشكال

بلزوم الخلف والكذب في الاخبار قوله اختلفوا في انه هل يستحق المدح الخ يعني انهم
اختلفوا ان استحقاق المدح والثواب اما باخلال القبيح فقط واستحقاق
الذم والعقاب اما باخلال الواجب فقط او اخلال القبيح مع فعل آخر يحصل عنده اعني
ترك القبيح واخلال الواجب مع حصول فعل عنده اعني ترك الواجب فقال المتقدمون
لا بد مع الاخلال الفعل اعني الترك فاذا حصل مع الاخلال الفعل يستحق المكافاة
وقال المتاخرون يستحق بدون الفعل ليت شعري ما الفرق بين الاخلال
والترك ليكون الاول عدميا والثاني وجوديا قوله ولان كل واحد يخل كل الحظة
بما لا يتناهى من القبائح ولا يحصل معه ترك واجب فينبغي ان يكون مستحقا للثواب
على ما لا يتناهى قوله نعم للنصوص اي نعم يستحق المدح والثواب بالاخلال بالقبيح
قوله ومنها انه يجب اقتران الثواب بتعظيم اه انه لا بد لنعم الله تعالى وعقابه على ما
نزعموا من الاستحقاق من العبد لئلا يلزم العبث فالثواب لايقان المشاق
والمضار والعقاب لترك مامورات الله تعالى وايضا فحل الامها فلا بد لالتزام المشاق
والمضار من شيء لئلا يكون عبثا وايضا لا بد ان يكون غير الثواب والمنافع المتقدمة
لانها لاجل المشاق والمضار غير مستحسن وهو التعظيم قوله فعند البصرية حال
الطاعة لعل الفرق بينه وبين القول الآخر ان لا شرط في الاول وبه في الثاني
للزوم المحال اعني الجمع بين المتنافيين المبحث العاشر من الفصل الثاني من المقصد
السادس في تخليد اهل الجنة والنار فيهما قوله اجمع المسلمون اي الاشاعرة والمعتزلة قوله
وخلود الكفار انما قال خلود الكفار ولم يقل خلود اهل النار لانه لا اجماع على خلود
المرتكب الكبائر وانه كان من اهلها قوله فان قيل الخ ذكر انه ثلث ادلة من جانب المنكر

الفرق بين بحسب الاصطلاح
صديق

للخلود م

للجحود اولها مشترك بين الجنة والنار والاخريين للنار فقط ولم يذكر دليل الجنة
اذ لا قائل بالفصل تقرير الاول ان القوى الجسمانية متناهية في العدة والمدة فلا بد
من فنائها فاذا فنيت فنيت ما يتبعها من الحس والحركة فلا يعقل الحيوة فلا يتصور
استلذاذ ولا عذاب فينقطع وتقرير الجواب انا لا نسلم تناهيها ومن قال بالقادر
المختار العالم بالكليات والجزئيات الفعال لما يريد لا يستبعد ذلك ولئن سلم فلا نسلم
ان نفي الحيوة بفناء القوى بل يجوز ان يخلق الله تعالى عقيب احدهما الاخرى وهكذا
الى ما لا نهاية وتقرير الثاني ان الرطوبة التي هي مادة الحيوة تفنى بالحرارة كما يشاهد فكيف
لا تفنى بنار الجحيم فلا يبقى الحيوة وينقطع العذاب والجواب ان فناء الرطوبة انما هو
بافناء الله تعالى اياها ولا نسلم ان يفنيها الله تعالى بالحرارة ولئن سلم فيجوز ان يخلق
عقيبها بدلها بحيث لا ينقطع العذاب وتقرير الثالث ان الاجزاء يتفرق بالاحراق كما يشاهد
وينقطع الحيوة بتفرقها فلا يتصور دوام الاحراق بلا القول بالدوام خروج
عن قضية العقل وانكار للبداهة الضرورية دوام الاحراق بلا القول بالدوام
خروج عن قضية العقل وانكار للبداهة الضرورية والجواب ان الله تعالى قادر
على ان يخلق في الاجزاء لا تتفرق بدوام الاحراق ولا يخرب به بنيتها مع كونها متاذية
به كما خلق السمندر وهو حيوان ماويه النار ولا يتمكن الا فيها والفرق بينهما ان
السمندر غير متاذ بالنار والكافر متاذ ولو سلم فيجوز ان يجمع الله تعالى ذلك التفريق
للتعذيب ولئن تنزلنا عن ذلك فنقول الحيوة ليست بشرط للبنية فيجوز ان
يعذب الله تعالى تلك الاجزاء المتفرقة ويدوم عليها العذاب عصمنا الله تعالى من
عذاب النار وادخلنا دار القرار بحرمة سيد الابرار واله الاطهار وصحبه المختار مع

قوة صح

والعنبر

والعنبري وهو عبد الله بن الحسن قوله ان عجز المتحير اشد وتكليف العاجز بما فيه عجزه

حرج تام قوله وترك النصوص الواردة في هذا الباب اذ نعلم قطعا ان الكفار الذين

قتلوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكم بخلودهم في النار لم يكونوا عن

اخرهم معاندين بل كان فيهم من يعتقد الكفر بعد بذل المجهود وفيهم من بقي على

الشك بعد افراغ الوسع فان من ختم الله على قلبه ولم يشرح صدره للاسلام

كيف يهتدي الى حقيقته وان بذل الجهد والطاقة غاية العمر كما قال انك لا تهدي من

احببت ولكن الله يهدي من يشاء قوله لا يعذبون بل هم خدام اهل الجنة فان التعذيب

اما لجرمه او مع وضع جرم عليه ولا جرم لهم لانهم معصومون غير مكلفين فتعذيبهم

ظلم ولا يوضع جرم آخر عليهم لانه ظلم ولقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وايضا

التعذيب انما هو جزا لما كسب من السيئة وعمل بها وهم لم يكسبوا فلا تعذيب لقوله

تعالى فلا تجزون الا ما كنتم تعملون قوله كتخليد اهل الجنة فان تخليدهم انما هو بفضله

وبما سبق من الوعد لا انه واجب عليه قوله ويعبر الظ ان المعتبرين هم اهل السنة قوله

وليس في مسئلة الاستحقاق الخ دفع لما قد يتوهم ان مسئلة عقاب الفساق ايضا

داخلة في مسئلة الاستحقاق فكما ان الاستحقاق في الكفار كذلك في الفساق وفي

مسئلة وجوب العقاب فكما ان العقاب للكفار كذلك للفساق فلا حاجة الى جعلها على حدة

او هي داخلة في مسئلة العفو لان دخول الفاسق في الجنة وان كان بعد دخول النار

هو العفو فلا حاجة الى جعلها مستقلة وتقرير الدفع انه لو لم تعد مستقلة وجعلت

داخلة فيهما لم تستغن عن هذه لان المبين في مسئلة الاستحقاق ووجوب العقاب

هو كونه مستحقا كذا وكذا اولا والتخليد مسئلة على حدة فلا يندرج فيهما والمبين

فی مسلة العفو ماهو بطریق القطع وعدم ادخال النار وهذه المسلة علی الاحتمال

وبعد ادخال النار فهذا هو الوجه فی عدها علی حدة قوله بالکلیة ای بان لایدخل النار

اصلا وما وقع فی کلام البعض الخ یعنی انهم لما قالوا ان بین الایمان والکفر

منزلة زعم بعضهم من هنا ان بین الجنة والنار ایضا منزلة قیاسا علی ذلک وهذا

غلط لانهم لم یقولوا بذلک بل یقولون ان مرتکب الکبائر الذی مات بلا توبة کالکافر فی

انه مخلد فی النار ومرتکب الصغائر والمرتکب الکبائر الذی مات بالتوبة کالمومن

ان العذاب علی من کذب وتولی ان الخزی الیوم الخ وجه الاختصاص فیهما ان

تعریف المسند الیه یفید اختصاصه بالمسند وحصره علیه فیکون کل من العذاب

والخزی مختصا بالکفار فجوابه تخصیص العذاب هنا علی تقدیر التسلیم واما علی

تقدیر المنع فهو انا لا نسلم ان العذاب مطلقا مختص بالکفار ولو سلم فالعذاب

مطلق والمطلق منصرف الی الکامل وهو ما یکون علی سبیل الخلود وهو مختص بالکفار

قوله الدالة علی ان المومنین یدخلون الجنة البتة فان کانوا مطیعین فلا نزاع

فی دخولهم الجنة وان کانوا عاصین فدخولهم الجنة اما بلا عذاب وهو مسلة العفو واما

بعده ثم هو اما قبل دخولهم النار او بعده والاول باطل بالاتفاق فلم یبق الا الثانی

اعنی دخول الجنة بعد دخول النار قوله الا ما شاء الله هذا الاستثناء صریح فی ان لا

خلود فی النار واما دلالة الایة الثانیة علی الخروج فغیر ظاهر فان معنی زحزح بعد کذا

فی البیضاوی نعم لو کان معناه اخرج عنها لدل فتامل قوله وخبر الواحد دفع لما یتوهم

ان هذا الحدیث مما لا یتمسک به لانه خبر الواحد فلا یکون حجة علی الخصم وتقریر

الدفع انه لم یورد للحجة واثبات المدعی به بل لتعاضد النصوص وتقویة لها

دهو

وهو على قاعدة اهل الاعتزال اى على تسليم قاعدتهم **قوله** فلا يحسن من الحكيم ان يعذبه
على ذلك ابد الاباد ويجعل ايمانه وطاعاته كان لم تكن **قوله** بخلاف الكفر فانه لا يتناهى
قدرا لانه لا جناية فوقه ولهذا يحبط الطاعات والايمان **قوله** فربما يندفع بتفاوت
مراتب العذاب في الشدة هذا بالقياس على تفاوت المراتب بين الكفر والكبيرة الاخر
في كونهما اثما فان الكفر اشد الكبائر وما دونه دونها وان تساوت في المعصية
فتفاوت مراتب العذاب في المدة كتفاوت مراتب الاثم في عدم الانقطاع كتساويهما في
المعصية **قوله** ومن يعص الله ورسوله فان العصيان قد اشتهر اطلاقه على غير الكفر
فيحمل عليه ولو عمم ليكون شاملا لهما فيثبت المطلوب ايضا اعني خلود صاحب الكبيرة
قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا الخ وجه التمسك انه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
عطف على قوله ومن قتل مؤمنا خطأ وهو تحت قوله وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا
الا خطأ فيكون القاتل مؤمنا وقتله كبيرة اوعد الله تعالى عليها بالخلود فيكون
مرتكب الكبائر من اهل الخلود **قوله** واما الذين فسقوا فمأويهم النار فالفسق امر عام
يشمل الكفر وغيره او للكفر فقط وعلى ايهما يثبت خلود اهل الكبائر **قوله** ومثل هذا اي
مثل قوله كلما ارادوا مسوق للتابيد فان كلما دالة على الدوام **قوله** بارتكاب الكبائر
كلها اعم من ان يكون كفرا او غيره **قوله** فيحمل مورد الاية من حدود المواريث فيكون
في حق اهل الكبائر **قوله** والجواب وتقرير الجواب اجمالا انا لا نسلم ان العموم مراد في الايات
كلها لتناول اهل الكبائر بل المراد بها الكفار خاصة تطبيقا بين الايات والاحاديث
الدالة على عدم خلود اهل الكبائر في النار وتفصيلا عن الاية الاولى اعني قوله
ومن يعص الله ورسوله الاية بعد تسليم عمومها ان العموم ليس بمراد عندكم ايضا للقطع

الغير

بلخراج التائب واصحاب الصغائر المجتنب عن الكبائر واصحاب الكبائر المنصوص
بها في النص اذ التوبة طاعات تزيد على المعاصي او يزيد ثوابها على العقوبات او يزيد
استحقاق الثواب على استحقاق العقوبات فان اخراج هذه الفرق لابد لكم من هذا العموم
فنحن نخرج اصحاب الكبائر الذين ماتوا بلا توبة ايضا اذ الاية لم تبق على عمومها وبالجملة
لما لم تبق هذه الاية على عمومها او بالجملة لم يصح التمسك بها على خلود اهل الكبائر ولئن
سلمنا ان الاية على عمومها لكن لا نسلم تأبيد الاستحقاق لانه مغيى بغاية دوام الوعيد
وهي قوله تعالى حتى اذا رأوا ما يوعدون ولو سلم فلا يكون هذه الاية حجة علينا لانها
تدل على الاستحقاق المؤبد وهو مسلم عندنا ايضا لا على الوقوع الذي هو المتنازع
بيننا وبينكم لانه يجوز ان يخرجهم الله تعالى بالعفو وهو غير بعيد عن كرمه وفضله
بل القول بعدم الخروج مفض الى اليأس من رحمة الله تعالى وكرمه ولا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون نعوذ بالله من ذلك قوله لا يفيد القطع بل يفيد الظن فيجوز تخصيصه
بالقياس قوله وما يقال اي في دفع التسليم الاخير وعن الثانية اعني قوله ومن يقتل
مومنا متعمدا مستحلا قتله والمستحل كافر فيكون في العذاب المخلد قوله وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد وجه التمسك بهذه الاية ان الخلد هنا لو كان بمعنى المكث الطويل
لم يصدق هذه الاية لان بعض الانسان كادم ونوح عليهما السلام من الانبياء كانا
طويلي العمر وعوج بن عنق من الكفار وسلمان الفارسي من الصحابة ايضا كانا طويلي العمر
كما ذكر في التفاسير والاحاديث والتواريخ الصحاح قوله ولان العمومات المقرونة بالخلود
الخ يعني ان الخلود اما مشترك بين الخلود المؤبد وبين الخلود المنقطع او حقيقة في المؤبد
ومجاز في المنقطع والايات المقرونة به متناولة للكفار والفساق جميعا والمراد

بحيث

في حقهم التابيد اجماعا فان اردتم به المويد يلزم خلود الفساق كما هو القول وان اردتم به
المنقطع يلزم انقطاع عذاب الكفار وهو بط بالاجماع وان اردتم كليهما يلزم الجمع بين
معنى المشترك ان كان الخلود حقيقة فيهما او الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي وكل منهما
بط قوله لانا نقول تقرير الجواب ان الخلود وان كان يتبادر منه عند الاطلاق هو الدوام
لكنه لا يدل على انه حقيقة فيه لانه قد يستعمل في المكث الطويل المنقطع فهنا معارض
لذلك فيكون محتملا للدوام والمكث الطويل لا قطع باحدهما على انه لو قيل انه حقيقة
في المكث الطويل لا انه مشترك او مجاز لكان اولى ثم المكث الطويل حقيقيا كان او مجازا
يتناول مكث الكفار والفساق ولا يلزم شيء من المحذورين قوله وعن الثالثة اعني
قوله واما الذين فسقوا الاية تقرير الجواب انا لا نسلم انه عام يتناول اهل الكبائر
بل هو في حق الكفار خاصة كما يدل عليه قوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون
فان التكذيب لا يكون الا من الكفار دون اهل الكبائر ولئن سلم فلا نسلم دلالته
على الخلود لجواز ان يكون اعادتهم الى النار على تقدير (عدم) ارادتهم الخروج عنها فيجوز
ان يخرجهم الله تعالى بفضله اذ ييئسوا عن الخروج وذهلوه ويتيقنوا تابيد الخلود
قوله وعن الرابعة فهي وهي قوله وان الفجار لفي جحيم الخ وتقريره ان لا نسلم
ان الاية عامة بل هي خاصة لان الفجار مطلق فيصرف الى الكامل اعني الكفار ولو سلم
عموم كون الفجار فيها فلا نسلم انها تفيد نفي الغيبة عن كل فرد وانها تدل على
عدم ع دوام الغيبة ولو سلم فندعي انها مختصة بالكفار جمعا بين الادلة على حدود
الاسلام لا على حدود المواريث وظاهر ان مرتكب الكبيرة لم يتعد حدود الاسلام
بحيث لا يبقى معها الايمان ومرتكب الكبائر لا يخرج عن الايمان اصلا كما هو

المذهب عندنا فلم يكن خطاياه محيطة له فلا يكون من اهل الخلود هذا على تقدير
التسليم بمنع المقدمتين دخول الجنة بسبب الاستحقاق وانتفاء الاستحقاق
في حقه ورد بمنع علة التناهي تقرير الرد انا لا نسلم ان علة انقطاع عذاب
الفاسق تناهي المعاصي ولو سلم فلا نسلم ان الكفر متناه قدرا وان كان متناهيا زمانا
ولو سلم فنقول قد دل النص من القرآن والحديث والاجماع على تخليد الكفار مثل ان
الله لا يغفر ان يشرك به وما ذكرتم من القياس لا يعتبر في مقابلة تلك الثلثة
قوله ان الوعيد بالعقاب الدايم لطف بالعباد يعني ان اللطف على الله تعالى واجب
واللطف في حقهم الزجر عن المعاصي وهو لا يحصل الا بالاخبار بالوعيد الدايم
ثم لا بد من تحقق ذلك الوعيد تصديقا له وصونا لقوله عن الكذب والتبدل
ورد بمنع وجوب اللطف تقرير الرد انا لا نسلم ان اللطيف عليه تعالى وتقدس واجب
ولو سلم فلا نسلم ان الوعيد لطيف ولو سلم فلا نسلم انه منحصر في الاخبار بالعقاب الدائم
فان الاخبار بالعقاب الكثير العظيم وان كان منقطعا كاف للزجر عن المعاصي ومن لا يبالي
باللبث في العذاب العظيم كثيرا طويلا احقابا قلما يبالي بكون الخلود عذابا ولا يستكثر
خلوده في العذاب ولو سلم انحصاره فلا نسلم انه للكل بل للكفار خاصة واللطف
للمومنين بالوعد وكفى الايمان زاجرا لهم عن المعاصي وايضا لو وجب ما هو الغاية في اللطف
لا يصح الاكتفاء بوعيد الخلود لامكان المزيد على هذه الغاية **المبحث** الحادي عشر من
الفصل الثاني من المقصد السادس في الاستحقاق **قوله** لا خلاف في ان من آمن اي لا خلاف
بين الاشاعرة والخوارج والمعتزلة **قوله** فهو من اهل الجنة لقوله تعالى قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو عام يتناول الصغائر والكبائر **قوله** فهو من اهل النار

لعود

لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله فيمن آمن وعمل
صالحا وآخر سيئا هذا اقتباس من قوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا قوله
واستمر على الطاعات والكبائر كان على الشارح ان يذكر الصغائر ايض لانها للتنازع المتنازع م
فيها ايض قوله فماله الى الجنة لانه مات على الايمان ولو بعد النار لاجل جزاء المعاصي
قوله من مذهب المعتزلة والخوارج ايض قوله الى ان الكبيرة الواحدة الظ ان الكبيرة
عام بان كانت قبل الطاعات او بعدها قوله وعمل صالحا اي المؤمن الفاسق عمل صالحا
وهو الايمان فلو لم يجز به لضاع قوله فهل يحسن رفض حقوق تلك الخدمات
سيما اذا كانت المخالفة قبل تلك الخدمة او في خلالها بل لم لا يكفرها الخدمة
التي بعدها وتحبطها او لم لا يعفو الكريم بمقتضى كرمه عنها قوله فيتحقق اثره
وهو الثواب بالجنة واما التخفيف في العذاب فليس اثره قوله بمنزلة الردة يعني لكانت
الكبيرة بمنزلة الردة فينبغي لهم ان يجعلوه مرتدا ولم يقولوا به وايض يبطل بهذا
قولهم المنزلة بين المنزلتين قوله قالوا استحقاق الثواب والعقاب متنافيان
الخ تقريره ان الفاسق يستحق العقاب بفسقه ولو استحق الثواب ايض بطاعته
لاجتمع المتنافيان لانه لابد لكل من الثواب والعقاب ان يكون خالصا دائما ودوام احدهما
ينافي الاخر فثبت استحقاق العقاب وزال استحقاق الثواب قوله قلنا لا نسلم وتقرير
الجواب انا نمنع الاستحقاق يعني لا نسلم ان العاصي يستحق العقاب بعصيانه
والمطيع الثواب بطاعته اذ لا وجوب على الله تعالى اصلا فلو اثاب العاصي وعاقب
المطيع جاز فاثابة المطيع ومعاقبة العاصي انما هو بالفضل والعدل ولو سلم

فيمنع قيد الخلوص ولو سلم فتمنع الدوام سيما في جانب العقاب يعني نمنع الدوام
في الثواب والعقاب جميعا ولو سلمنا لكن لا نسلم ذلك في جانب العقاب وح وامّا في الثواب
قوله وح لا ينافي اي حين منعنا الدوام قوله ولو سلم فلا يلزم تنافي الاستحقاقين
يعني لو سلم قيد الدوام لنمنع التنافي بين الاستحقاقين لاختلاف جهتيهما وكل
منهما مستقل في نفسه لا غلبة للآخر عليه ليسقط قوله ولو سلم فليس يعني لو سلم
تنافي الاستحقاقين فنقول انه ينبغي ان يتساقطا لان كلا منهما يعارض الآخر
ولا ترجيح لاحدهما فلا يثاب ولا يعاقب لتساقطهما لكن الله تعالى يدخله الجنة
بفضله وذلك غير بعيد بكرمه كما قال تعالى حاكيا عن اهل الجنة الذي احلنا دار
المقامة من فضله او نقول لما تعارضا فالترجيح لجانب الثواب لان الحسنات
تبطل السيئات كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقيل السيئات تبطل
ايضا ان الحسنة تجزى بعشرة امثالها بل تزيد الى سبعمائة واكثر والسيئة لا تجزي وقال م
الا مثلها فكيف يكون ابطال الحسنة بالسيئة اولى من العكس قوله قالوا الاحباط
اي احباط السيئة التي هي دون الكفر الحسنة قوله وحين تنبه ابو علي الخ يعني لما رأى
ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم فساد رأي الجمهور من احباط الطاعات بالكبيرة
الواحدة المتقدمة والمتأخرة رجعا عن هذا المذهب وقالا ان الاكثر يحبط الاقل
ايا ما كان قوله ان الاقل يسقط ولا يسقط من الاكثر شيئا يعني اذا كانت الطاعات
اقل والمعاصي اكثر تسقط الطاعات فسقوطها عقاب وكذا اذا كانت المعاصي اقل والطاعات
اكثر فسقوطها المعاصي يكون ثوابا ولم يتعرض هنا للتقديم والتأخير ولنظ
انه لا يعتبر التقديم والتأخير بل الاقل والاكثر وايهما سبق والحق قوله وسقوط

الاقل

لا اقل يكون عقابا اي يكون سقوطه سببا للعقاب لان الطاعات اذا سقطت بالسيئات
لم يبق ما هو موجب للثواب قوله يسقط ثوابه لانعدام موجبه بالكلية وما تجزء
من عقابه فيبقى عليه تسعمائة جزء من العقاب قوله وهذا هو القول بالموازنة اي هذا
الذي ذكرنا هو معنى الموازنة لا ما قال في المواقف فانه بظاهره لا يدل على السقوط من
الاكثر بمقابلة الاقل بل لا يبقى الفرق بين الاحباط والموازنة وانما قلنا بظاهره لا يدل
لان السيد قدس سره فسر العبارة هكذا فايهما رجح احبط الاخر ويحبط من الراجح ايضا
ما يساوي مقدار المرجوح ويبقى الزايد فيكون الراجح ح قد احبط المرجوح فحينئذ لا اشكال
قوله عند الاكثرين من المعتزلة قوله على بطلانه اي على بطلان مذهب المعتزلة القائلين
بالاحباط والموازنة قوله صارت الطاعات السابقة لغوا محضا فيما اذا كانت الطاعة
السابقة اقل والمعاصي اللاحقة اكثر قوله ولانه ليس انتفاء الباقي لا الاقل الذي كان باقيا
الى طريان الحادث اي الاكثر الذي احبط الاقل قوله اولى من اندفاع الحادث بوجود الباقي
على انه قد يكون كذلك وهو فيما اذا كانت المعاصي السابقة اقل والطاعات اللاحقة اكثر
فان هنا سقوط السابق بطريان اللاحق الحادث قوله فلانهما اي الثواب والعقاب لما كانا
متنافيين لا يجتمعان لاسقاط احدهما الاخرى قوله كان طريان الحادث الخ يعني ان
طريانه مشروط بزوال السابق اذ لو لم يزل لاجتمعا وهو بط فيكون الزوال مقدما
على طريان فلو كان علة الزوال طريان الحادث لكان الطريان مقدما على الزوال وهو
الدور قوله وح يلزم ان يفنى بذلك القليل كل ذلك الكثير او لا يفنى من الكثير شيء فيلزم
الاحباط لانه اذا كان عدم كل منهما بوجود الاخر يعني عدم كل منهما يقارن وجود
قوله
الاخر ووجود كل منهما يقارن عدم الاخر فلو كان عدمهما دفعة لكان وجودهما

لكان وجودهما ايضا دفعة لوجود العلة فيلزم وجودهما حال عدمهما وهو باطل قوله
وهو ايضا باطل يعني لانه يلزم الازالة بغير المزيل وذلك اذا فرضنا مثلا عشر اجزاء من
الطاعات وخمسة عشر من المعاصي فيسقط العشرة الاول بالعشرة الثاني والعشرة
الثاني باقية لانه لا مسقط لها ولا مزيل قوله انما يزول بالاخر وقد عدم الاخر فلا يكون
مزيلا قوله وهذا ما يقال ان الثاني كان قاصرا الخ قال استاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره
يعني ان الاقل حين لم يكن مغلوبا اي حين وجد ولم يسقط كان قاصرا في العلية ولم يؤثر
في العلية ولم يحبط منه شيئا فكيف اذا كان مغلوبا اثر فيه الاكثر واحبطه والفرق بين
ما تقدم من الوجه الثالث وما يقال الا في التعبير عن الاقل فانه عبر فيما يقال بالثاني
وفيما تقدم بالاول ولا حجر فيه اذ لا ترتيب بين الاكثر والاقل حتى يكون احدهما اول
والاخر الثاني وانما الاولية والثانوية بالاعتبار وهو كونه ساقطا ومسقطا وكل
منهما يسقط الاخر فالاكثر يسقط الاقل والاقل يسقط ما يوازنه قوله واعترض الى
على استدلال الامام قوله الاول هذا الاعتراض متعلق بالدليل الثاني العقلي لابطال
مذهب ابي علي وبالشق الثاني من الاستدلال الثالث قوله ويبقى هو بحاله لانه لا معنى له
وانما ابرز الضمير لانه لو استكن لتوهم انه عائد الى السابق المقابل للفناء تامل قوله وعلى
للموازنة ان يفنى من الطاري الخ يعني ان السابق يحبط من الطاري ما يقابله ويزيل
منه ما يوازنه ثم ما بقي من الطاري يحبط السابق ويزيله لا ان الطاري يزيل السابق
اولا ثم يزول الطاري حتى يرد انه لغير مزيل قوله والجواب المنع يعني لا نسلم ان الطاري اقوى
وبالبقاء اولى بل السابق اقوى لاستمرار وجوده الى زمان حدوث الطاري وابقى لتحقق
علة بقائه والطاري اولى بالفناء لانه بسبب الحدوث قريب الى العدم ولم يتحقق علة بقائه

لانه يحتمل ان لايكون قابلا للفناء قوله على ان الدفع اي دفع السابق للطاري اهون
من الرفع اي رفع الطاري للسابق قوله ثم على تقدير صحته الخ يعني لو سلمنا ان
الطاري اقوى وبالبقاء اولى فنقول هذا انما يتم في بعض الصور دون بعض اعني
اذا كان السابق اقل والطاري اكثر ثوابا كان او عقابا واما اذا كان السابق
اكثر والطاري اقل فيسقط الطاري البتة بدون الاسقاط من السابق الاكثر هو مذهب
الاحباط لوجه كما هو مذهب الموازنة فلو كان الطاري اقوى لم يسقط وايضا لم يبق
من الطاري شيء يسقط به السابق فلا حاجة لاسقاط السابق لانه لا مسقط هنا فتامل قوله
الثاني هذا اعتراض على الاستدلال الاول على بطلان مذهب ابي هاشم قوله توقف معه
كتوقف الابن على النبوة وعكسه قوله الثالث هذا اعتراض على الاستدلال المعنون
بقوله واما ثانيا وتقريره ان الاستحقاقات ليست امورا متمائزة في الخارج حتى يلزم
ان تاثير الاستحقاق القليل في بعض اجزاء الكثير ترجيح بلا مرجح بل التمايز بينهما انما هو
بحسب الذهن فقط فينقص من الكثير ما يقابل القليل ولكن لا نعلم تعيينه بل هو
موكول الى علم الله تعالى قوله وبما ذكرنا اشار الى الجواب وتقريره انه هذا الاعتراض غير
وارد على الامام فان معنى عبارته ان الاستحقاقات لما كانت متساوية فالاستحقاق
القليل كما يزيل من الكثير ما يقابله كذلك يزيل غير ذلك الكثير ايضا او يزيل بعضا من ذلك
الكثير وبعضا من الباقي لان حكم المتساويات واحد وما ذكره المعترض هو تقرير نهاية
العقول ولا يخفى ان عبارة الجواب قاصرة عن افادة هذا المعنى فافهم قوله الرابع هذا
اعتراض على قوله واما ثالثا تقريره ان الطاعات والمعاصي مثبتة عند الحفظة مكتوبة
في صحائف الكتبة فلو بطلا دفعة او غير دفعة لم يلزم المحال المذكور اذ معنى

الابطال عدم الثواب والعقاب على حسب الاستحقاق مثلا من عمل عشر حسنات وستة سيئات

وتلك الحسنات والسيئات مكتوبة في الصحائف مثبتة عند الحفظة فيبطل حسناته

وسيئاته ويعطى له ثواب اربع حسنات وكذا من استحق عشرة اجزاء من العقاب

وخمسة من الثواب يبطل حسناته وسيئاته ويستحق اربع اجزاء من العقاب والمحال

في هذا سواء كان دفعة او غير دفعة قوله بيان امتناع زوال احد الاستحقاقين بالبيان

امتناع زوال نفس المعاصي والطاعات حتى لا يلزم المحال وبهذا يندفع اعتراض خامس قوله

الظاهر ان هذا الاعتراض الخامس متعلق بقوله واما ثانيا اي بما ذكرنا من ان القصد بيان

امتناع زوال احد الاستحقاقين الخ لا امتناع زوال نفس المعاصي والطاعات يندفع اعتراض

خامس اذ لا تمانع بين نفس الاحكام التي هي المستحقات بل بين المقتضيات والمؤثرات كذا قال

استاذ المحققين قدس سره قوله يعود الكلام في سقوط ذلك القدر ولانه باي شيء يسقط

وح يلزم ان يكون عدم السابق مؤثرا قوله نعم يتجه على الوجه الاخير اعني الترديد الثاني من

الاستدلال الثالث تقريره انا لا نسلم انه ليس له مزيل بل له مزيل لانا نفرض مثلا

انه استحق عشرة اجزاء من الثواب وخمسة اجزاء من العقاب فالجزء الواحد من الثواب يبطل

الجزء الواحد من العقاب وهذا الجزء الثاني من العقاب يبطله الجزء الثاني من الثواب ويبطل

هذا الجزء الثاني من الثواب الجزء الثالث من العقاب ثم وثم الى ان يفنى اجزاء العقاب

بالكلية وبعض اجزاء الثواب المقابل لها فيبقى الزائد ولا يلزم شيء من المحالات فتامل

قوله الا ان الامام الخ يعني لكن الامام اورد هذه الاستدلالات فيما تساوي الاستحقاقان

فهذا الوجه لا يتجه عليه لكن يتجه الخ يعني لكن يتجه على الامام ان المعتزلة مضطرون

في هذا دون قائلين به فلو كانوا قائلين به لو رد عليهم قوله في مثله اي فيما اذا كان

كل من الاستحقاقين متساويين لا يزيد احدهما على الاخر قوله لا يجوز وقوع ذلك
لتعذر المجازاة بازاء كل من الاستحقاقين وذلك لان المكلف اذا دخل في احدهما لا يخرج
عنها ابدا فيبطل احد الاستحقاقين وهو بط يجوز ان يرجح جانب الثواب وذلك لان
الحسنة يجزى بعشر امثالها بل تزيد الى سبعمائة قوله او يجمع بين الثواب والعقاب
وذلك بان يعاقب اولا ثم يثاب لا عكسه لانه بط بالاجماع وقيد الخلوص قد منع فيما
سبق قوله والاقرب ما قال امام الحرمين يعني انما ذكره امام الحرمين في الرد على المعتزلة
معرفته اقرب مما ذكره الامام الرازي في الرد عليهم وقال ان الله تعالى يعطي المومنين
بايمانهم معرفة لا يزيد وزر جميع الكبائر على اجرها وكان لهم ان يقولوا باسقاط المعرفة
الكبائر اذ ورودها معدوم في جنب اجرها فان اعتبروا هذه المعرفة لاسقط السيئات
كلها لقلتها وان لم يعتبروها فلا اعتداد بهم حيث لم يعتدوا اجر اهل المبحث
الثاني عشر من الفصل الثاني من المقصد السادس في ان الله تعالى عفو غفور قوله اتفقت الامة
انما ذكر هذا اللفظ ليشمل المعتزلة والمرجئة والتفصيل في هذا المقام انا نقول ان الله تعالى
يجوز ان يعفو عن الصغائر مطلقا اي قبل التوبة وبعدها سواء اجتنب مرتكبها
الكبائر او لا وقالت المعتزلة لم يعف الصغائر ان اجتنب الكبائر قبل التوبة وبعده
وان لم يجتنب عن الكبائر فالصغائر عند بعضهم موكول الى مشية الله تعالى ان شاء
عفى وان شاء عذب وعند اكثرهم لا يجوز مغفرتها البتة وقالت الوجبية الصغائر
والكبائر كلها مغفورة قوله وان جاز عقلا يعني ان العفو عن الكفر عندنا جائز عقلا
وممتنع سمعا وعند المعتزلة ممتنع عقلا وسمعا قوله مخالف الحكمة التفرقة يعني
لو جاز العفو عن الكفر كما عن الكبائر لم يحصل الفرق بين المسلم العاصي والكافر وهذا

الحكيم

مخالفة الحكمة وضعف هذا المذهب ظاهر لانه لا واجب على الحكيم يفعل ما يشاء ويريد ولان

التوافقة يحصل بالعفو عنه ايض باثابة المومنين وعدم الكافر وبرفع درجات

المومن وعدمه في الكافر قوله فجوزه الاصحاب اى اهل السنة ثم اختلفوا فقال جمهورهم

انه يعفو عن بعض الكبائر مطلقا ويعذب ببعضها الا انا لا نعلم بعينهما وتفصيلهما

شيئا منهما الان وقال بعضهم لا نقطع بالعفو عن الكبائر بلا توبة بل نقول ان شاء

غفر وان شاء عذب ويجوز ان يغفر الجميع قوله حتى صرح متعلق بقوله وان جاز عقلا قوله

لنا على الجواز الخ يعني لنا على جواز العفو عن الكبائر وجوه ثلثة احدها ان العقاب

حقه تعالى فيجوز له ان يسقط حقه لانه احسان وثانيها ان في العفو نفعا للعبد

وهو اسقاط ضرر العقاب عنه وما فيه نفع الغير فهو لا يليق بالاتيان وثالثها انه

لا ضرر فيه الحد لانه خالص حقه تعالى ولما كان هذه الثلثة قريبا في المال جعلها الش وجها

واحدا وذكر بعضهم وجها اخر وهو ان معنى العفو من لا يعذب على الذنب مع استحقاقه

العذاب على الذنب مع استحقاق العذاب فلو خصص العفو بالصغائر لم يكن للعفو

هنا معنى اذ لا استحقاق لصاحب الصغائر ولا الكبائر بعد التوبة عندهم فلم يكن

عفو هؤلاء مع استحقاق العذاب لعدمه ولو حمل على ما نقول به اعني الكبائر قبل

التوبة لكان انسب والتوفيق تامل قوله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات

فالعباد عام يتناول مرتكب الكبائر والصغائر والسيات ايض يشملهما وقوله ويعفو

وعن الكبائر ايض يعمهما ولا مخصص في هذه الايات فكيف يخص بالصغائر قوله ان الله يغفر

الذنوب جميعا فان الجمع المحلى باللام يفيد العموم والتاكيد يوكده فيشمل الصغائر

والكبائر على ظلمهم والظلم وان كان يتناول الصغائر لكن المتبادر منه الكبائر

يعمهما

قوله الحمل

قوله حمل النصوص الواردة في حق العصاة وان كانت بظاهرها تشمل الكافر قوله
او على تاخير العقوبات فان التاخير والترك معنى المغفرة قوله او على عدم شرع الحدود فح المراد بالمغفرة
قوله ~~او على عدم شرع الحدود~~ فح المراد بالمغفرة والعفو عدم شرع الحدود او ترك
وضع الآصار او ترك المسح والكتبة قوله لانا نقول الخ تقريره ان ارادة هذه المعاني
غير سديد لانه يلزم ح العدول عن الظاهر بلا دليل ولئن اغمض عن ذلك فيلزم التقييد
للاطلاق من غير قرينة والتخصيص للعام من غير مخصص ولئن اغمض عن ذلك
فيلزم التفريق بين الآيات والاحاديث الصحيحة الصريحة في مغفرة الكبائر من غير
فارق ولئن سلمنا وتنزلنا عن جميع ذلك فلا يكاد يصح في بعض الآيات فحمل بعضها على هذا
وبعضها على غيره ليس بصحيح قوله فان المغفرة بالتوبة يعم الشرك ومادونه الخ يعني لو حمل
مغفرة مادون الشرك على مغفرة الكبائر المقرونة بالتوبة لم يصح التفرقة بين الشرك
وما دونه واثبات المغفرة لمادونه ونفيها عن المشرك لان مغفرة التائب عندهم سواء
كانت التوبة عن الشرك او الكبائر واجبة فاثباتها لاهل الكبائر ونفيها عن المشرك
خلاف مذهبهم وايضا قوله مادون ذلك عام يتناول التائب وغيره فتخصيصه
بالتائب لا يلائم التعليق بقوله لمن يشاء المفيد للبعضية وذلك لان مذهبهم
ان مغفرة التائب واجبة وتعذيبه ظلم لا يقع البتة فلا يصح حمل الآية عليه لانه
يفهم بقوله لمن يشاء انه يغفر لبعض التائبات دون بعض فيلزم ح تعذيب التائب
الذي لم يتعلق به مشيته وهو خلاف مذهبهم وايضا حمل المغفرة على الصغائر لا يلائم
التعليق لان مغفرة الصغائر المجتنب عن الكبائر واجبة عندهم وايضا مقابلة الشرك
بالصغائر غير سديد ولا ملائم سيما في كلام الله تعالى فتامل قوله على انه في تخصيصها

ولئن اغمض عن ذلك فهو مخالف لما فسره ائمة المفسرين كابن عباس وغيره فقولهم حجة في المنقول او اصول ولا ضرورة لنا في المخالفة

اي المغفرة بما ذكر قوله واما باقي المعاني المذكورة الخ تقرير هذه العبارة بوجهين احدهما
ان المراد بالمعاني العقوبات المستحقة ووضع الآصار والمسخ المستحقة ووضع الاصار
والمسخ وغيرها وبالمغفرة التاخير والترك فلو اريد بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
تاخير العقوبات المستحقة لكان المعنى ويؤخر عقاب العاصي غير المشترك لمن يشاء او يترك
عنهم وضع الاصار او يترك المسخ عنهم لاريد ايضا بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ان الله لا يؤخر عقاب المشرك او لا يترك وضع الآصار عنه او لا يترك المسخ عنه او نحوها
بل يعجل عقوبته ويضع عليه الآصار ويمسخه وهذا مما لا يوجبه المشرك مع ان وجوبها
فيه اقوى لكونه اكبر الكبائر فلا معنى للمغفرة عن المشرك اذ لا تترتب عليه وثانيهما ان
المراد بالمعاني تاخير العقوبات وترك وضع الآصار والمسخ فيكون المعنى يؤخر العقاب
عن العاصي غير المشرك او يترك عنه وضع الاصار والمسخ فح يراد بقوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به نفي هذه المعاني فح لا معنى للنفي بل المشرك احق ان يوجد فيه نفي هذه
المعاني لان هذه المعاني اقوى بان يوجد فيه لان مرتكب الكبيرة يجوز ان يجازيه
الله تعالى في الدنيا فلا يعذبه في الاخرة ومرتكب الشرك لا مجازاة في الاخرة لانه اكبر الكبائر
فافهم والتوجيه الاول ذكره استاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره وهو الذي
والثاني ما قرر من بين اخواننا وهو الظاهر فتامل وكن على البصيرة كما هو المذهب عندهم
يعني كما انكم تقولون ثواب المطيع واجب على الله تعالى على مقتضى وعده كذلك نقول ترك
عقاب مرتكب الكبائر بعد التوبة واجب بمقتضى وعده ولو سلم اي لو سلم ان ترك العقاب
بعد التوبة واجب عليه تعالى البتة قوله لا يحسن في الاطلاق تعليقه بالمشية فلا يصح
حمل كلام الله تعالى عليه قوله على انكر اذا تحققت يعني اذا تحققت تاملت وجدت

لنفي م

انه لا يصح التقييد بالتوبة ولا بالصغائر فيه لان مغفرة هؤلاء واجبة عندهم
والمذكور في الاية هو تقييد المغفور له بالمشية ومثل هذا لا يستعمل في الواجب
بل في المتفضل به ثم لو كان تعليقها بان لاحتملت ايضا اذ المعنى ح مغفرة الشرك ما دون هم
حاصل في بعض اوقات المشية وهو ما اذا كان بالتوبة او الصغائر وانما فسرنا
هو
بقولنا في بعض اوقات المشية لان ان سؤالهما الذي في قوة الجزئية تامل قوله
وبهذا يندفع اشكال الاخرى بما ذكرنا من ان المتعلق بالمشية هو المغفور له لا مجرد
المغفرة يندفع اشكال اخر حاصله ان المغفرة اذا كانت معلقة بالمشية يفهم جوازها
لا وقوعها او هو ليس بمتنازع فيه هو وقوعها لا جوازها قوله وهذا الدفع انما تم بل المتنازع فيه م
الخ يعني هذا الدفع لا يقوم على المعتزلة لانهم لم يجعلوا العفو عن الكفر جائزا
لا عقلا ولا سمعا بل انما يكون متمسكا لمن يجوز العفو عن الكفر عقلا او يقطع بوقوع
العفو عن الكبائر وعدم وقوعه عن الكفر كالاشاعرة وكثير من المتكلمين قوله تمسكت
الوعيدية تقرير التمسك ان بعض الايات يدل على وجود العفو فيقع البتة فلو كان
عن الكبائر لكان اغراء على القبيح والاغراء على القبيح لا يجوز استناده الى الله تعالى قبيح م
وتقرير الجواب انه هذا مبني على ان الحسن والقبح عقليان وهو عندنا فاسد لا احتمال
عليه ولو سلم فلا نسلم الاغراء لانها انما تدل على وجوده لا على وقوعه البتة فبقي
احتمال العقوبة المؤبدة بالايات الواردة بالعذاب والوعيد وهذا الاحتمال يصلح
زاجرا للعاقل عن ارتكابها فانه اذا تامل في الايات القاطعة بالعقاب والمحتملة
كان له زاجرا عن المعاصي لا اجتراء عليها او يمكن ان يقال ايضا وردت ايات العفو
وايات وايات العقاب مطلقا من غير تفصيل والتعيين فلكل منهما رجاء وخوف والتعيين م

لا يقطع بتعيين احدهما فيجواز العفو عن الكبائر ولا اغراء فيه لعدم التعيين فتامل
الا يرى ان قبول التوبة الخ الظاهر هذا معارضة وتقريره ان العفو لو كان اغراء
لكان قبول التوبة الذي هو واجب عندكم ايضا اغراء وانتم لا تقولون به فلم تقولون
بهذا فان المكلف ايضا يتكل على وجوب قبولها فيرتكب القبائح اعتمادا وعزما على انه
يتوب ويجب على الله تعالى قبولها فعلى هذا يكون وجوب قبول التوبة قبيحا فافهم
قوله في نيل كرامة العفو في مسئلة جواز العفو عن الكبائر قوله منقوض بقبول التوبة فانها
فان تركها ادعى الى الطاعة وترك الذنب فيكون لطفا فيجب فيمتنع قبول التوبة وتاخير
العقوبة مع انهما واجبان عندكم قوله وان ادعى وجه منقوضية بان قبول التوبة وترك
تاخير العقوبة اصلح للعبد وهو واجب على الله تعالى عندهم قوله في تركهما الى ترك قبول
التوبة وترك تاخير العذاب قوله فسوف نصليه نارا ومن اصلى فيها فهو مخلد
غير خارج عنها قوله وماويه جهنم ولفظ الماوي لا يطلق في العرف الا على ما كان بطريق
التابيد وايضا يؤكد الخلود قوله تعالى وبئس المصير قوله والجواب بعد تسليم ان الايات
على ظاهرها قوله بعد كرما فلا يلزم الكذب في الاخبار قوله والقول بالاحباط دفع
لما يقال انه ليس بداخل في عموم الوعد كيف وقد بطل استحقاق الثواب بالاحباط وتقرير
الدفع ان القول بالاحباط فاسد كما سبق فثوابه وترك عقابه ليس بخلف مذموم
بل عقابه وترك ثوابه خلف مذموم ويمكن ان يقال هذه الايات معارضة لايات
العفو فرجحنا جانب الثواب والعفو لقوله تعالى لا تقنطوا من رحمة ولا تياسوا من روح الله
قوله مع النص الدال على انتفائه وهو قوله تعالى ما يبدل القول لدي قوله فالجواب
الحق الخ تقريره ان العفو ليس بداخل في عمومات الوعيد كما ان التائب غير داخل

قوله

قوله ... [illegible]

ومستحقا لهما

فيهما يعني انه كان داخلا في عمومات الوعيد والوعد ومستحقا لهما لكن الله تعالى عفا عنه
برحمته ورأفته استحقاق الوعيد واخرجه عن عموماته فصار كان لم يكن عاصيا
وهذا ليس بكذب في الاخبار ولا خلفا في الوعيد ولا تبديلا للقول وهذا انسب
بلغة العفو لانه المحو والازالة وهذا الجواب ايضا على تقدير التسليم قوله فان قيل
هذا السؤال متعلق بالجواب الحق تقريره ان صيغة العموم اذا لم يكن معها دليل
الخصوص فهي متناولة للارادة كل فرد من افرادها اذ يدل عليه اللفظ ويتناوله
فانك اذا قلت ما جاءني رجل فهو شامل لجميع افراد العالم فكانك صرحت بارادة
وقلت ما جاءني زيد وعمرو وبكر وغيرهم فاذا اخرج البعض من ذلك العموم
فان كان بدليل متراخ فهو النسخ وان كان بدليل متصل فهو التخصيص ولا شك
ان الايات الدالة على عموم عقاب العاصي غير مقرونة بدليل متصل يخص به
البعض فلا تخصيص وايضا تلك الايات اخبار لا احكام فلا يجوز فيها النسخ
فلا جرم تبقى على عمومها فلا يكون من تحقق العفو في حقه خارجا عن عموم
اللفظ قوله قلنا ممنوع وتقرير الجواب انا لا نسلم ان التخصيص لا بد له من دليل
متصل بل ارادة الخصوص من العام وتقييد من المطلق من غير دليل متصل
شائع في الاستعمال فذلك الدليل بيان اي بيان ان هذا البعض مخرج عن هذا
الحكم لا نسخ فلا كذب في الاخبار والمطلق ما لم يلاحظ في ارادة العموم ولا الخصوص
والعام ما يلاحظ في ارادة العموم ولا الخصوص قوله قال الله تعالى الم تر الى الذين
نافقوا دليل على ان الكذب يقال على الاخبار بما هو الخلاف في المستقبل قوله فعلى
ما ذكرتم من ان الدليل المتصل ليس بشرط لارادة الخصوص قوله دون فرضيته

اي الجري عمومه في فرضية اعتقاده لانه يحتمل ان يوجد دليل التخصيص
جواب الزامي حاصل الجواب منع بطلان اللازم على مذهبهم وتقريره ان علة امتناع
الكذب في اخبار الله تعالى عندنا انصدقه وكلامه ازلي فيمتنع كذبه لان العدم ينافي
العدم وعندكم انه قبيح والقبيح ممتنع عليه تعالى وهذا الكذب اعني الخلف الوعيد
ليس بقبيح لانه الموقوف عليه غاية الكرم اعني العفو والموقوف عليه الكرم لا يكون
قبيحا والا يلزم توقف الشيء على وجود ضده فلا يمتنع لانتفاء القبح قوله لما فيه اي
في تجويز الكذب في اخبار الله تعالى قوله فان غاية الامر يعني ان غاية الامر في اثبات هذه
الامور الادلة النقلية وشهادة النصوص القاطعة وقد يجوز الخلف فيها فلم يحصل
بها القطع واليقين الا عند من يقول بالادلة العقلية ولا يجوز العفو عن
العصاة بالعقلية قوله ووجه التفرقة الخ لما كان مذهب اهل السنة ان العفو
عن الكفر جائز غير واقع وعن الكبائر جائز وواقع ومذهب اهل الاعتزال
ان العفو عن الكفر والكبائر غير واقع وغير جائز عقلا في الكفر وسمعا في الكبائر
اراد الشارح ان يبين التفرقة بين الكفر والكبائر على مذهب اهل السنة حاصله
ان العاصي وان ارتكب الكبائر لكنه غير خال عن خوف العقاب ورجاء الرحمة
وراج لتوفيق التوبة فيعفوه الله تعالى بكرمه ورحمته ويرفع عنه الخوف
بخلاف الكافر فانه غير خائف على كفره وليس له رجاء الرجوع والتوبة عنه
بل لا يراه معصية اصلا فالعفو عنه خارج عن الحكمة وانما جاز عقلا لانه مالك
يتصرف في ملكه كيف يشاء وايضا الكفر مذهب وصاحب المذهب يعتقد مذهبه
حقا لا يخطر في باله الرجوع عنه ولا يرتفع حرمته عن عينيه فلا بد ان يكون

عقوبة

عقوبته ايض كذلك بخلاف العاصي فانه لا يعتقد ما ارتكبه حقا وانما ارتكبه لغلبة
الشهوة واتباع الهوى ويظنه خطأ فيحتمل عقابه العفو ايض وقد ايد بالايات
والاحاديث فيكون واقعا البتة قوله واما من جوز العفو عقلا الخ لا يخفى ان في هذا
الكلام تهافتا وتعقيدا لا يظهر معناه ولا يفهم مقصوده اصلا لعل مقصوده ان
من جوز العفو عن الكفر عقلا وجوز الكذب في الوعيد كان له ان يجوز العفو
عن الكفار البتة لان عدم عفوه انما يعلم بالنص والاخبار وهو قد جوز الخلف فيها
فيجوزه هنا ايض وهذا بط والعبارة لا تساعد هذا المعنى والله اعلم بمراده كان
هذا باطلا اي الكذب في اخبار الله تعالى قوله ولهذا الاعتبار اي تفويض الامر الى الله تعالى
قوله قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا فانهم نفوا العلم عنهم وفوضوه الى الله تعالى
فعلمنا ان الملائكة الذين هم اعظم المخلوقات واقدمهم واعلمهم فوضوا الامر الى الله
تعالى لا بد لنا ان نفوض اليه ايض لانا ناقصون عنهم في هؤلاء الامور قوله
والتفويض الى الله تعالى وسط وهو الذي اختاره اهل السنة لان خير الامور
اوسطها قوله ان الكبائر انما يسقط الطاعات الخ يعني المختار عندهم ان صاحب
الكبيرة مخلد في النار ان زاد استحقاق العقاب على استحقاق الثواب لكنا لا نعلم
ذلك لانه هو مفوض الى الله تعالى فنحن نحكم فيمن خلط الحسنات بالسيئات ولا نعلم
بغلبة السيئات بدخول النار والخلود فيها لكن لو ازداد الثواب نحكم بانه
يدخل الجنة البتة ولا يدخل النار اصلا واما فيمن تساوت حسناته وسيئاته
فاضطربوا وقالوا ان الحكم بدخول النار وعدمه انما هو بدليل السمع لا بحسب
العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها سواء ازدادت على الحسنات او تساوت

بل هو مع

واما مع

اونقصت الا عند الكعبي فانه ذهب الى انه لا يجوز العفو عنها عقلا ولا يخفى انه لا يتم
حكم من تساويا فتامل للبحث الثالث عشر من الفصل الثاني من المقصد السادس في الشفاعة
قوله على ثبوتها اي على اصل الشفاعة المقبولة وهي اولا لنبينا صلى الله عليه وسلم
ثم للانبيا وللملائكة والمؤمنين الصالحين قوله الا ان المعتزلة قصروها الخ وجه
القصر انهم لما ذهبوا الى ان صاحب الكبيرة وجب له النار ابدا وان مرتكب الصغاير المجتنب
عن الكباير لا عقاب له اصلا وكذا المطيع ومرتكب الكباير التائب فلو كان الشفاعة
لدفع العقاب لم يكن لها محلا واصل الشفاعة موجودة فادعت الضرورة الى قصرها
على المطيع والتائب لرفع الدرجات وزيادة المثوبات قوله اما في العرصات وهي
العامة التي في حق الثقلين مومنين وكافرين وهي الشفاعة الاولى وهي التي من خصايص
نبينا صلى الله عليه وسلم واما بعد دخول النار واهل هذه الشفاعة الانبيا والاولياء
والعلما والمومنون قوله اي ولذنوب المومنين فيه اشارة الى ان المضاف هنا محذوف بقرينة
السابق والذنوب عام يشمل الكباير وقد امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالاستغفار
ذنوب المومنين وطلب المغفرة للذنوب هو معنى الشفاعة قوله فيقصد تقبيح حال الكفرة
وهو كونهم في النار كما يدل عليه قوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر
قوله لما كان في تخصيصهم زيادة تخييب وتوبيخ لهم بل لم يكن لنفي النفع عنهم في
هذا المقام معنى اصلا قوله لا يفيد الا ثبوت اصل الشفاعة لانه اذا نفي نفعها بقي
اصلها ولا نزاع فيه لان الخصم ايضا قايل بها لكن يخصها بالمطيع والتائب وانما النزاع
في الشفاعة في حق اهل الكباير وهي لا يفهم من هنا ولا يخفى انه اذا نفي نفعها في حق الكفار
خاصة بقي في حق المومنين عامة ولا دليل على اخراج اهل الكباير وتخصيصها الرفع

الثواب على المنافقين ايض لوجود القول فيهم قوله على ماذكرنا من ان المراد بالقول
هو المعنى قوله حيث رتب على القول الخالى من تصديق القلب العقاب بالنار فلو كان
الاقرار فقط سببا لترتب عليهم الثواب ولم يترتب عليهم العقاب قوله للخالف
في ذلك اي في ترتب العقاب على القول الخالى عن التصديق قوله وثانيهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم تقريره ان اكتفاء النبي عليه السلام ومن بعده من الصحابة
والتابعين والعلماء المجتهدين بمجرد الاقرار من غير تفحص عما في القلب وانكار
النبي عليه السلام على اسامة رض حين اخبره بقتل من قال لا اله الا الله
زعما منه ان مجرد الاقرار لا يكتفى في الايمان دليل على ان الايمان هو مجرد الاقرار
والتلفظ بكلمتي الشهادة وايض قال عليه السلام حتى يقولوا لا اله الا الله ولم يقل حتى
يصدقوا وكذا قوله فاذا قالوا ذلك وليس المراد هنا القول النفسي الذي
محله القلب اذ لم يقل به احد وتقرير الجواب ان الاكتفاء وانتهاء القتال انما هو
في حق اجراء احكام الدنيا اذ لا اطلاع على ما في القلب لما سوى الله تع
ولا نزاع فيه وانما النزاع في احكام الاخرة فنحن نقول هذا غير معتبر والمخالف
يقول هو معتبر والحق معنا لان الله تعالى نفى ايمان المنافقين واوعدهم بالعذاب
في الدرك الاسفل من النار وان ابقى في حقهم احكام الدنيا واما حديث اسامة
فحجة لنا لا علينا وذلك ان النبي عليه السلام مامور بالعمل على الظاهر كما قال نحن
نحكم بالظاهر وحسابهم على الله ولما خالفه اسامة انكر عليه لا ان انكاره
لاجل الاقرار باللفظ فقط تامل قوله ولم ينقل في الشرع حتى يكون منقولا شرعيا
قوله لا يصار اليه الا بدليل يدل على النقل ولا دليل لانه لو كان لهم دليل

لاشتهر قوله لما كان هذا تعليما بل لم يكن هذا التعليم جوابا للسؤال قوله
والمذهب هذا بيان الفرق بين العلم والمعرفة الذي وعد به الشارح فيما سبق قوله
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الخ فاثبت لهم المعرفة والعلم لا الايمان قوله
فاقتصر بعضهم تفرق هذا البعض بينهما باعتبار صدیهما قوله عبارة عن ربط
القلب اي تسكين النفس عليه وتوطينها على العمل بمقتضاه وهذا على وجهين
احدهما ان يحصل العلم بالضرورة بدون الاختيار ثم يحصل ربط القلب بالاختيار
والثاني ان يحصل اصل العلم بالاختيار والكسب ثم يحصل ربط القلب
عليه ايضا بالاختيار وهذا اقوى من الاول كما لا يخفى كذا قيل فعلى هذا لا يرد
ما قيل انه هنا مسامحة اذ التصديق ليس عين الربط بل الربط من لوازمه قوله
كمن وقع بصره الخ قيل فيه بحث لان وقوع البصر كسب من العبد لانه تقرر ان
الكسبي ما يحصل من الاسباب والاسباب ثلثة العقل والخبر الصادق والحواس
الخمس والبصر منها فعلم ان ما يحصل بالبصر فهو كسبي وقد يقال لا نسلم ان الكسب
هو الوقوع بل الايقاع قوله ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا حتى لو
وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة قوله الاول انه ليس معنى
كون المامور به مقدورا الخ يعني لا نسلم انه يلزم من كون التصديق المامور به
مقدورا واختياريا ان يكون من مقولة الفعل بمعنى التاثير التي يتنازع فيها
المتكلمون والحكماء فالمتكلمون يقولون انها من الاعتبارات العقلية والحكماء
يقولون انها من الاعيان الخارجية بل المراد انه يصح تعلق قدرته وحصوله
بكسبه وهو قد يوجد في الاوضاع والكيفيات والانفعالات وغيرها فيكون

قولا

على تقدير القدرة يكون توبة ولا يخفى في ارادة هذا المعنى لخراج الكلام عن مذاقه

قوله ثم التحقيق اعترض عليه بان النادم على فعل في الماضي قد يريده في الحال

او الاستقبال فهذا القيد احتراز عنه ورد بان الندم على المعصية من حيث

هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى قوله توبوا الى الله فان صيغة الامر ظاهرة

في الوجوب كما هو المذكور في الاصول قوله من مقتضيات العقل الصحيح يعني ان العقل

الصحيح مقتض انه لا بد من الندم على القبيح قوله وهذا يتناول الصغائر ايض

اى دليلهم الثاني يقتضي ان لا بد للصغائر من التوبة ايضا لانها قبيحة وفيها

ضرر ودفع القبيح والضرر واجب قوله فيكون حجة على البهشمية القائلين

الخ يعني على ان البهشمية لما قالوا ان صغائر المجتنب عن الكبائر معفوة

البتة وليس لها عقاب اصلا فلا معنى للتوبة عنها عقلا لكن السمعي دال على

انه يجوز عن الصغائر ايض لعموم الظواهر ولا دليل على التخصيص بالكبائر

قوله على الفور اى عقيب الذنب بلا مهلة قوله حتى يلزم بتاخيرها عن الاثم

ساعة اثم اخر وهو اثم التاخير قوله الاوليان الذنب الذي صدر عنه وذنب

تاخير التوبة وترك التوبة عن الذنب وتركها عن التاخير فلو اخرها ثلث

ساعات صارت ثمان هذه الاربعة الاصول وتاخير توبة كل منها اثم اذا مضى ساعة

واحدة يضاعف ما قبله ولا يخفى ان العقل المستقيم والطبع القويم لا يقبل امثال

هؤلاء الموجبة للقنوط من رحمة الله تعالى ما لم يدل عليه نص صريح والدليل

صحيح على انه تعالى قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها فلو عد امثال هذا من

الذنوب لم يكن جزاء بالمثل فتامل قوله وعند المعتزلة القائلين بالحسن والقبح

152

عقليان يجب بناء على اصلهم الفاسد من ان مجازاة الحسنة واجبه والتوبة حسنة
فيجب جزاء من اتى بها وجزاؤها القبول قوله ان العقاب بعد التوبة ظلم لان المعاصي
سقطت بالتوبة فالعقاب له كعقاب المطيع قوله وهل يثبت سمعا واعدا يعني
هل يثبت وجوب قبول التوبة على الله تعالى باعتبار دليل السمع وبمقتضى الوعد
مثل قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قال امام الحرمين نعم يثبت
بدليل ظني اذ لم يثبت في وجوب قبول التوبة على الله تعالى نص قاطع لا يحتمل التأويل
فانه لا يفهم من قوله وهو الذي يقبل التوبة وجوب قبولها على ان في قوله ما بعده ويعلم
ما تفعلون يأباه فتامل قوله بان العاصي قد بذل وسعه في التلافي ووجب على الله تعالى
قبوله فلما قبل توبته يسقط عقابه والا لزم الظلم وقيل تسقط ذمه اي بالاعتذار قوله
وبان التكليف باق الخ يعني ان التكليف للعبد باق لا يزول بالعصيان وهو اي
التكليف تعريض للثواب فاذا اتى العاصي التائب بالطاعات يكون مستحقا للثواب
ولا يتصور ذلك الاستحقاق الا بسقوط العقاب اذ الثواب والعقاب لا يجتمعان
فوجب ان يكون له مخلص فوجب قبول التوبة واكثر المقدمات مزخرف ومردود
لانا لا نسلم عدم اجتماع الثواب والعقاب ولئن سلمنا فلم لا يكون له المخلص عن
العقاب بالعفو والمغفرة والشفاعة قوله لا يجب في حكم العقل قبول اعتذاره بل قبوله
في بعض المقامات قبيح قوله واما احتجاجنا بالاجماع الخ يعني الابتهال اي التضرع
الى الله تعالى على وجه هو ابلغ واكمل شرط في قبول التوبة بالاجماع والتوبة على ما
قالوا ليس فيها الا الكفاية باعتقاد انه اساء وانه لو امكن رد تلك المعصية لردها
من غير حاجة الى الاسف والحزن ولم يوجد منه الا التوبة فقط فلو كان مثل

عن العقاب ليتحقق الثواب وليس المخلص غير التوبة فتعين ان يكون مخلصا م

هذا

هذه التوبة واجبة القبول على الله تعالى لكان شرط الانتهاء في قبولها باطلا

قوله وعلى وجوب شكره على ذلك يعني الاجماع على ان الشكر على قبول التوبة

واجب فلو كان القبول واجبا عليه تعالى لم يجب علينا شكر القبول فان الحكيم اذا اتى

بما هو واجب عليه لا يليق به ان يأمر الغير بشكره على من اتى به وانما وجب الشكر

على من اتى بالتفضل والاحسان قوله فربما يدفع تقرير الدفع ان المتنازع فيه

هو التوبة الجامعة لشرائط القبول والانتهاء داخل فيها ولا يخفى ان هذا ينافي ما

ذكر من كفاية اعتقاد الاساءة تامل وان وجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر لان

القبول لما كان واجبا يجب اداؤه على الله تعالى يكون احسانا في نفسه يجب شكره تعالى

عليه قوله يجب شكرها مع وجوبها يعني يجب على الولد شكر والده للتربية ويجب

على الوالد تربية ولده قوله ومنع كونه القبح بل الخوف العقاب قوله لما اختصت

التوبة بل يكفي الاجمال مطلقا وليس كذلك قوله قلنا حكم الكل واحد حاصل

الجواب حكم الكل واحد والكل مساو في عدم الوجوب على الله تعالى عقلا فعدم

القطع بالثواب والعقاب انما هو باعتبار العقل لكن عليه ان يثيب المطيع

والتائب البتة بمقتضى وعده لا بمقتضى عقله وان يعاقب العاصي على مقتضى الوعيد

البتة واحتمال العفو احتمال مرجوح لا ينقطع به الرجاء ولا يدوم الخوف

فلم يلزم التساوي قوله لان الطاعة ينعدم في الحال اي الاعمال ينعدم في الحال

لانها اعراض آنية ولا بقاء لها قوله وما قال الكعبي نعم يعني نعم يعود الثواب

السابق الذي ابطله المعصية لان الكبيرة لا تزيل الطاعة ولا تمحوها لانها

مثبتة في صحائف الكرام الكاتبين وانما يمنع حكمها اعني المدح والتعظيم ولا يزيل

تعريفها اعني استحقاق الثواب بل يسترها فاذا زالت المعصية بالتوبة صارت
كان لم تكن ظهرت تلك الثمرة المستورة واطلاق العود على هذا الثواب باعتبار
الظهور يعني اذا زالت المعصية بالتوبة عاد الثواب الى الظهور فتامل قوله
ولا تعميمه يعني لا يلزم تعميم الندم بحيث يشمل المعاصي كلها والاوقات فلو تاب
عن بعض المعاصي دون بعض او تاب ان لا يذنب سنة صح توبته والثاني ترك
الثاني لبعده عن حال المومن قوله وقد وجدت وان كان في حق البعض قوله واجيب
حاصل الجواب ان الشامل للكل هو القبح العام لا القبح الخاص قوله كما في الصلوة
اي في تركها قوله مع ادامة اليد على المغصوب لان ادامة اليد عليه علم انه ليس
بنادم بخلاف القتل فانما قال مع ادامة اليد لان الظالم لو تصرف في المغصوب
وتلفه ثم تاب صح توبته ويجب عليه تضمينه فان لم يرد التضمين فيبقى عليه
معصية اخرى المبحث الخامس عشر من الفصل الثاني من المقصد السادس
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر المراد بالامر بالمعروف الحمل على الطاعة
واجبا كان او لا سواء كان بالفعل او بالقول والمراد بالنهي عن المنكر اي المنع
عنه سواء كان بالفعل او بالقول محرما كان او مكروها قد جرت عادة المتكلمين
الخ لا بد ههنا من بيان امرين احدهما بيان ذكرهما في هذا العلم مع انهما اشبه
بالفقه واشار اليه قد جرت عادة المتكلمين يعني انما ذكرناهما ههنا اتباعا للمتكلمين
وجريا على عادتهم وليس لهما تعلق بالاعتقاد وانما اوردوهما في هذا العلم لان
فيه اختلاف الفرق وثانيهما بيان وجه ايرادهما بعد التوبة واشار اليه بقوله
بقوله وكانهما يشبهان التوبة الخ قوله بانهما واجبان لان الامر بالواجب والنهي

عن الحرام واجب مع القطع بان الامر بالمندوب مندوب والنهي عن المكروه
ايض مندوب قوله والدليل على وجوبهما اعلم انه اختلف الاقوال بعد وجوبهما
على ثلثة احدها انه واجب عقلا وهو قول الجبائي وابنه وثانيهما انه واجب شرعا
موقوفا على شرائط وهو ظهور الامام اعني المهدي وهو الظ وهذا مذهب الروافض
وثالثها انه واجب شرعا غير موقوف على شرط وهو مذهب اهل السنة لكن صاحب
التجريد لم يذكر هذا الشرط بل هو موافق لمذهب اهل السنة قوله ولتكن منكم الخ و
الامر ظاهر في الوجوب ليسلطن الله عليكم فذكر الوعيد دليل الوجوب قوله شراركم
مثل الامير الظالم والحاكم الجائر او كناية عن انتشار البدع واهلها وشيوع الجهل
والفتن وموت العلماء وكثرة الجهلاء ثم يدعو الله الخيار والاولياء لرفع ذلك
الظلم والبدع والفتن عليكم ولا يستجاب دعائهم هنا في حقكم قوله اجيب بان المعنى الخ
حاصل الجواب ان قوله تعالى عليكم انفسكم يدل على الوجوب وقوله لا يضركم من ضل لا يدل
على نفيه راسا قوله من انه واجب معين اي ان ما يأمر به او ينهى عنه واجب قوله
قوله لئلا يكون عبثا فان فعل ما يعلم انه لا يفضي الى المقصود عبث فلا يجب اتيانهما
قوله ان للحنفي ان يحتسب على الشافعي اقول لعل المراد به والله اعلم انه اذا كان الحنفيون
في بلد اكثر من الشافعيين ولا يعرف اكثر اهل البلد احكام المذهب الشافعية فهنا
للمحتسب الحنفي ان يحتسب على الشافعي فانه وان كان يعمل موافقا لمذهبه لكنه مخالف
لما عليه اكثر اهل البلد واشتهر فيما بينهم فيكون هنا باعثا لنشو البدع والضلال
واما اذا كان مذهب الشافعي ايض مشهورا واعماله منشورا فلا نظر الى الاحتساب عليه لعدم
الفتنة والله اعلم قوله وهذا الابيان في اي كونه فرض كفاية يسقط عن الباقين باقامة

واحد قوله تعين عليه اي تعين الفرض وحصر عليه وسقط عن الباقين قوله وتجسس
يعني ليس له ان يتجسس ويامر غيره بتجسس احوال الناس لقوله تعالى ولا تجسسوا وقوله
تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا فان هذه الاية تدل على حرمة
السعي في اظهار الفاحشة ولا شك ان التجسس هو السعي في اظهارها وقوله عليه
السلام من شيع عورة اخيه شيع الله تعالى عورته وفضحه على رؤوس الاشهاد الاولين
ولا شك ان تشيع العورة انما يكون بالتجسس كذا في شرح الجديد للتجريد قوله وعلى من
يزيد في الاذان مثل ان يقول حي على خير العمل كما يقوله الروافض قوله وعلى اعلى المساجد
اي المساجد الواقعة على الطريق العامة والمراد بالتطويل في الصلوة ان يتجاوز الاستحباب
لكن ينبغي للائمة ان يراعوا القوم في سور الاستحباب ايضا قوله وبهذا يعلم اي بالتفصيل
الذي ذكره قوله وفي لسوءة ادبه يعني في العورة الغليظة بقوله او لا يرفق ثم يعنف
ثم يضرب ثم يتابع اي يضرب شديدا وان لم يتقيد وفيه اشارة الى انه اذا هتك حرمات
الله تعالى ولم يقيده فله ان يقتله تعزيرا له وتاديبا لغيره وهذا القتل ليس لاجل انه مرتد
لان هتك الحرمات ليس بارتداد وانما هو من الكبائر واما لو استحله فقد كفر نعوذ بالله
من ذلك **الفصل** الثالث من المقصد السادس في الاسماء اراد الشارح اسماء المكلفين
وقيل الاسماء الشرعية المستعملة في اصول الدين والمعتزلة يسمونها اسماء دينية الشرعية
تفرقة بينها وبين الالفاظ المستعملة في الافعال الفرعية في الاحكام وبالاحكام
ما لكل منهم في الاخرة اعلم ان الشارح اراد بالاسماء اسماء المكلفين كان هنا باعثا له على
ان يريد بالاحكام ما هي لهم في الاخرة ولم يسع له ان يذكر في اسامي المكلفين لفظ الايمان
والكفر ويريد بالاحكام ان الايمان هل يزيد وينقص وان بين الايمان والكفر واسطة

اولا

اولا كما لا يخفى على ذي طبع سليم وشارح المواقف لما اراد بالاسماء الاسماء الشرعية

المستعملة في اصول الدين وذكر منها الايمان والكفر كان هنا باعثا له على ان يريد بالاحكام

ما يتعلق بها ان الايمان هل يزيد وينقص وان بين الايمان والكفر واسطة اولا لكن

الظ ان ما ذكره الش اولى وانسب لانه اقتدى بما عليه المتقدمون ولعل شارح

المواقف ايض تبع بعض المتقدمين حيث اراد الاسماء الشرعية وذكر ان الغزالي

يسميها دينية لا شرعية ولكل وجهة هو موليها تامل قوله متصف بما ... الى

الى الصفات الثبوتية كما ان قوله منزه عما لا يليق الى السلب ... ت بالقدر

لم يذكر الش معنى قوله والبعث بعد الموت لانه اكتفى بقوله وامنت باليوم الاخر

لانه فيه اولان المراد منت به مع ما فيه من البعث والحساب والجزاء وغيرها

ويكفي الاجمال وهو ان يصدق بان الله واحد وما جاء به الرسول حق والظ ان الاجمال

لابد منه في جميع الاحوال والتفصيل في بعض الاحوال كالسوال ولما كان ملاحظة

التفصيل متعسرة اكتفى بالاجمال قوله ويشترط التفصيل على الايمان بالله والرسل

والملائكة ونحوها مما ذكر وهنا قسم ثالث ايض وهو تفصيل التفصيل وهو ان يصدق

الله تع بجميع صفاته الذاتية والافعالية الثبوتية والسلبية وكذا تفصيل

ما ذكر من التفصيل قوله حتى لو لم يصدق الظ انه متعلق بقوله ويشترط التفصيل

واما تعلقه بقوله تصديق النبي فيما علم مجيئه به فبعيد قوله وهذا هو المشهود

اي كون الايمان اسما للتصديق فقط قوله وستعرف الفرق اي في المقام الثاني

زاعما ان المعرفة الخ يعني انما جعل الرقاشي ركن الايمان الاقرار فقط والمعرفة شرطا

ولم يجعل المعرفة ركنا ايض لانه يزعم ان المعرفة ضرورية توجد البتة والايمان اسم

للعمل الكسبي لانهما متقابلان قوله وعند افتراقه بهما الخ هذا يدل على ان الاقرار عند
القطان ركن والمعرفة والتصديق شرطان قوله الا انه يستحق الخلود في النار ولا يخفى
ان هذا غير معقول لان المومن لو استحق الخلود في النار لم يبق بينه وبين الكافر
فرق ولو اراد انه مومن في الظاهر فقط فلم يبق بيننا وبينهم ايضا فرق فتامل قوله الفرق
الثلث اعني الرقاشي والقطان والكرامية قوله وعلى الثالث فعلى هذا يكون للايمان
ركنان التصديق والاقرار قوله فعلى هذا اي على ان يكون الاقرار ركنا من الايمان
ايضا قوله لا يكون مومنا عند الله تعالى لانتفاء احد الركنين الكل قوله شرط لاجراء
الاحكام المراد بالشرط ههنا العلامة كما جاء في الحديث ومن اشراط القيمة ان تلد
الامة ربتها اي من علاماتها فالشرط علامة على وجود العلة وانتفاء العلة لا بد
على انتفاء المعلول فمن صدق بالقلب ولم يتفق معه الاقرار في العمر مرة يكون
مومنا وينجو عن النار ويدخل الجنة لان المومن لا يخلد فيها كذا في شرح العقيدة
الحافظية قوله لهذا الغرض وهو كونه لاجراء الاحكام قوله فانه يكفي مجرد التكلم وان
لم يظهر على غيره قيل اعترض عليه انه لو كفى الاقرار من غير اظهاره عند كونه ركنا
لم يكن للاحتمال سقوطه عند الاكراه معنى لان الاقرار حينئذ ليس بشرط فالركن ايضا
ايضا الاقرار على وجه الاعلان اللهم الا ان يقال انه يكون الاكراه على خلاف
الاقرار بالايمان فانه لا صح معنى فتامل قوله ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك
التكلم على وجه الاباء فانه مومن عند القائل بركنية التصديق فقط وكافر عند
القائل بركنيتهما لانعدام الركن الثاني اختيارا قوله دون ابي طالب فلو كان
مومنا لاشتهر ايضا كما اشتهر ايمانهما واما ما روي في بعض الروايات من شفاعته

يغوث

علم

عليه السلام في حقه فهو محمول الشفاعة لتخفيف العذاب وقد قيل ان اخف

عذاب اهل النار انما هو لابي طالب قوله واما على الرابع ففيه اربعة مذاهب

مذهب لاهل السنة ومذهب للخوارج ومذهبان للمعتزلة قوله وهو القول

بالمنزلة بين المنزلتين اي بين الايمان والكفر وتوهم بعضهم ان بين الجنة والنار

ايضا منزلة قياسا على هذا وهو غلط قوله وحرمان دخول الجنة والخلود في النار

كالكفار والمحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي اعلم ان ظاهر كلام الشارح هنا

وفي شرح العقائد ان النزاع بين الحنفي والشافعي لفظي فان كلا منهما يجعل

الاعمال جزءا من الايمان الكامل لكن في بعض الكتب الحنفية ما يعلم منها ان النزاع

بينهما معنوي قال في شرح العقيدة الحافظية قال الشافعي رح وتارك الصلوة

يقتل لقوله عليه السلام من ترك الصلوة عامدا او متعمدا فقد كفر ولما حكم

الشارع بالكفر على من ترك الصلوة عامدا ومتعمدا كان الصلوة داخلة في الايمان

والصلوة من الاعمال فكانت الاعمال داخلة في الايمان لعدم القائل بالفصل ثم شدد

النكير على الشافعي وقال الفرق بين مذهب الشافعي ومذهب اهل الاعتزال

ان تارك العمل عند الشافعي خارج عن الايمان داخل في الكفر وعند اهل الاعتزال

خارج عن الايمان غير داخل في الكفر فكان قول الشافعي بتكفير تارك العمل ابعد

من قول اهل السنة لانهم لا يقولون بدخوله في الكفر ولا بخروجه عن الايمان

واقرب الى مذهب اهل الاعتزال لانهم وان قالوا بالخروج عن الايمان لكن لم يقولوا

بالدخول في الكفر فكان قوله اغلظ من مذهب اهل الاعتزال واشبه للخوارج

وابعد من اهل السنة انتهى ملخصا فان كان مذهبه ما ذكره هنا فما ذكره

علم

شارح العقيدة انما هو اخذ بظاهر قولهم الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار
باللسان والعمل بالاركان وما قال تارك الصلوة يقتل فانما هو للتعزير لا
للحد والارتداد وان كان ما ذكره شارح العقيدة فلعل له فيه قولان فانه
اخذ عافيه النزاع اللفظي والله اعلم قوله وعليه اشكال اي على مذهب من يقول
ان الاعمال ركن للايمان وتاركها لا يخرج عنه قوله على ما هو الاصل بحيث ينتفي
الايمان بانتفائه قوله او مع الاقرار على مذهب من جعله ركنا من الايمان قوله
وموضع الخلاف فان مطلق الاسم للاول والاسم للثاني يعني ان الايمان اذا وقع مطلقا
هو موضع الخلاف فعند القائلين بركنية التصديق هو المراد لانه الفرد الكامل
عنده وعند القائلين بالمجموع هو المراد اذ عنده هو الفرد الكامل قوله في وجه
اي ضبط المذاهب قوله فان كان هو القول اي بلا شرط معه فمذهب الكرامية وان
اشترط معه المعرفة فقط فهو مذهب الرقاشي وان اشترط معه التصديق
ايضا فمذهب القطان قوله او سائر الاعمال بالاختلاف المذكوره قوله وعمل الجوارح لان اريد
بالعمل عمل اللسان فقط فهو مذهب من يقول بركنية التصديق والاقرار وان
اريد الاعمال غيره فهو مذهب من يقول بركنية الثلثة وهذه العبارة اشارة
الى المذهبين كان الاولى الى الثلثة قوله وفيه اخلال الخ اي فيما ذكره الامام اشكال من
وجهين احدهما انه يعلم منه ان المعتزلة يقولون بان الايمان اسم لسائر الاعمال فقط
من غير تصديق وليس كذلك بل اسم للتصديق وسائر الاعمال معا كما ذكر وثانيهما انه ترك
مذهب من يقول انه اسم للتصديق والاقرار وقد اشرنا الى جوابه فتامل قوله فان قيل
هذا السوال من جانب الكرامية على ان الاقرار فقط كاف ولا حاجة الى اعتبار

التصديق

التصديق فيه قوله مايبلغ عشرة وذلك اما التصديق فقط كما هو مذهب
اهل السنة او المعرفة فقط كالروافض وجهم او التسليم كما يميل اليه الامام
الغزالي او القول فقط بلا شرط المعرفة والتصديق كما هو مذهب الكرامية او القول
مع المعرفة فقط كالرقاشي او مع المعرفة والتصديق كالقطان او التصديق
والاقرار كالمحققين او كلاهما واعمال الفرضية كابي علي وابي هاشم والمجموع كابي الهذيل
وعبد الجبار والعلاف هذا الذي يفهم من كلام الشارح ولا يخفى ان هذه المذاهب
تسعة لا عشرة فالاولى ان يقول بدل الا بهذا لكن في المواقف ان القايل بالمعرفة
فرقتان احدهما من يقول الايمان المعرفة بالله وهو مذهب جهم والاخرى من
يقول المعرفة به وبما جاء به الرسل وهو منقول عن بعض الفقهاء فالمذاهب
عشرة فتامل قوله والاستفسار عما في القلب فلو كان التصديق وجد ركنا او مع
الاقرار لامروا به ايضا اذ هو اهم قوله فكيف ذلك اي فكيف يكون التصديق معتبرا فيه
لان الشارع لم يبينه قوله قلنا حاصل الجواب انهم كانوا مامورين بالتصديق ايضا
ولذا يحكمون بكفر المنافقين وانما يكتفون بالاقرار في الاحكام الدنيوية ولذا
لم يتعرضوا للمنافقين مع علمهم وحكمهم بكفرهم فلو كان الاقرار فقط معتبرا
لحكموا على المنافقين بايمانهم قوله او امر زائد على ذلك اعني التصديق قوله ان الاعمال
ليست داخلة اي حقيقة الايمان قوله يدل على ذلك اي ان الايمان فعل القلب فقط قوله
اولئك كتب في قلوبهم الايمان فلو كان الايمان مجرد فعل اللسان لقيل في السنتهم قوله
وقلبه مطمئن بالايمان فذكره دليل على انه فعل القلب والا لم يحتج الا الى ذكره
اذ قوله من اكره كان في المقصود قوله قالوا امنا بافواههم فهاتين الايتين دليل

باهر على ان الايمان بمجرد اللسان لا يكفي حيث لم يعتبر ما ظهر من السنتهم وافواههم
قوله فامتحنوهن فلو كان الايمان مجرد اللسان لم يحتج الى الامتحان قوله ثبت
قلبي على دينك والدين الاسلام والاسلام الايمان فكانه قال ثبت على ايمانك قوله وقد
يستدل اي على انه فعل القلب قوله احدهما الخ تقريره ان اسم الفاعل حقيقة في زمان
الحال اي التكلم فلو كان الايمان هو مجرد القول لم يسم المكلف مومنا ولا يطلق عليه هذا
اللفظ حقيقة الا في حال التلفظ اذ معنى المومن ح المقر باللسان في الحال فاذا تم القول
لا يسمى مومنا لانقضاء القول بعده بخلاف ما اذا جعل تصديقا فانه باق الى طريان
ضده وتقرير الجواب انا لا نسلم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال دون الماضي
بل هو حقيقة في كل منهما ولو سلم فنقول ان المومن بحسب الشرع اسم لمن تكلم الخ لا انه
اسم لمن تكلم مطلقا قوله وثانيهما الخ تقريره لو فرض ان لفظ التصديق ليس بموضوع
طعنى في اللغة بل هو لفظ مهمل او فرض انه موضوع لمعنى اخر غير التصديق لم يكن لمعنى
المتلفظ بهذا اللفظ مؤمنا مصدقا بحسب اللغة قطعا لعدم التصديق بهذا
اللفظ اما لاهماله او لعدم دلالته على المعنى اعني التصديق فلو كان الاقرار باللسان
فقط متعبرا لكان المتلفظ به مومنا لوجود الاقرار اللساني وتقرير الجواب معتبرا
ان المراد التلفظ بكلام دال على التصديق بحيث يفهمه اهل اللغة سواء كان الملفوظ
مهملا او موضوعا لهذا المعنى او لغيره من غير ان يجعل التصديق القلبي جزءا من الايمان
قوله اسم للمقيد اعني التلفظ الدال قوله تمسك المخالف القائل بان الايمان هو
الاقرار فقط قوله فالثواب عليه لدلالته على وجود المعنى في نفسه يعني ترتب
الثواب على القول ليس هو الا لاجل دلالته على وجود المعنى في القلب والا لترتب

الثواب

لرفع الدرجات قوله نعم لو تم الخ يعني ذكر بعض اصحابنا ان المعنى الحقيقي للشفاعة هو طلب
العفو عمن ارتكب المعصية وهذا لا يوجد الا في اسقاط المضار فقط دون طلب المنافع
فلو استعملت فيه ~~لكان استعماله في غير الحقيقة ولا قرينة عليه فلا يجوز الاستعمال~~
فيه لكان استعماله في غير الحقيقة ولا قرينة عليه فلا يجوز الاستعمال فيه فلو تم
هذا الكلام في اثبات اصل الشفاعة اثبات المط اعني الشفاعة في حق اهل الكبائر
قوله فذاك فتى الخ يعني ذاك فتى وجواد ان تأته لحاجة اليه فانه وان لم يعرفك
اذ لا حاجة للشفيع اليه قوله قلنا نعم تقرير الجواب نعم الشفاعة في هذين المثالين
مطلقة على طلب زيادة المنافع وانكاره جهل وسفه لكن لم يلزم منه كونها حقيقة
فيه بل لو كانت حقيقة لاطرد في اكثر المواضع فعلم انها مجاز فيه والقرينة ظاهرة
قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآيتين الاية الاولى واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل والثانية
قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها
شفاعة وكلتاهما واقعتان في الجزء الاول من سورة البقرة الاولى في اول الرابع الثاني
والثانية في وسط الرابع الرابع قوله للنفس المبهمة العامة فيشمل المطيع والعاصي
والشفاعة ايضا عامة شاملة لشفاعة النبي وغيره قوله يجري يدخل في حجم اي ليس
فيهما ضعف في نفي الروية واراد الذات قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى حصر فيه الشفاعة
للمرتضى ومرتكب الكبيرة ليس بمرتضى فلا يكون له شفاعة قوله ويستغفرون للذين امنوا
فانه يفهم منه ان الشفاعة اعني الاستغفار مختصة بهم لانه لو كان لغيرهم لكان ذكره
اولى واحرى ومرتكب الكبيرة ليس من الذين امنوا فلا استغفار له فاغفر للذين

قوله ع

تابوا واتبعوا سبيلك ومرتكب الكبيرة ليس بتائب ولا متبع سبيله قوله اللهم
اجعلنا من اهل شفاعة محمد يعني اللهم اجعلنا من الذين يشفع لهم محمد صلى الله عليه
وسلم فلو اريد الشفاعة لاهل الكبائر لكان ذلك دعاء بان يجعله من اهل الكبائر
ليشفعه محمد صلى الله عليه وسلم وهذا بط فادعت الضرورة الى ان يحمل على زيادة
الثواب قوله والجواب عن الاول الخ يعني لا نسلم ان كلا من هاتين الآيتين اعني لا يقبل
منها شفاعة ولا تنفعها شفاعة عام في جميع الاشخاص بحيث يشمل المومن والكافر
بل هو مختص باليهود كما يدل عليه ما قبلهما اعني يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم ولو سلم فلا نسلم عمومهما في جميع الاوقات بل هي مختصة بيوم الدين
الي يوم القيمة كما يدل عليه قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس ولو سلم فلا
نسلم عمومها في جميع الاحوال اي حال اعطاء الكتاب وحال الوقوف في الصراط او في
الميزان وحال الحساب وحال الامر بالنار وغيرها فانه يمكن ان يقبل وتنفع الشفاعة
في بعض منها دون بعض ولو سلم فنقول انها مختصة بالكفار جمعا بين الادلة وكان
على الشارح ان يذكر العموم في الاشخاص ايضا كما ذكره في شرح العقايد قوله هذا بعد تسليم
كون الكلام الخ اي هذا الجواب يعني لا نسلم ان الكلام لعموم السلب العموم ٢ بل هو لسلب
العموم وانما لم يتعرض ههنا للمنع على ذلك الجواب لان الكلام بظاهره يدل على عموم
السلب كما يراه الطبع السليم قوله ولا نسلم ان الذين تابوا وايضا لا نسلم ان من ارتكب
الكبيرة يخرج عن الايمان كما سبق ولم يذكره الشارح اعتمادا على الظهور قوله وتحقيقه اي
تحقيق الجواب قوله يخرج الجواب عما قالوا اي عن اشكال يرد على ما قالوا وهو انه ينبغي ان يكون
بالمعاصي لا بالطاعات قوله يدل على ان الكبائر الخ حيث علق تكفير الصغائر على اجتناب

الكبائر فان قيل يثبت بهذه الآية مدعى المعتزلة حيث قالوا ان مرتكب الصغائر
اذا اجتنب الكبائر لا يجوز تعذيبه فان شرط تكفير الصغائر اجتناب الكبائر فاذا
وجد الشرط اعني اجتناب الكبائر فلا بد من وجود الجزاء اعني التكفير قلنا ان المراد
بالكبائر الكفر وجمعه اما باعتبار انواعها وجزئياتها واما باعتبار التعظيم فان
من اجتنب عن الكفر الذي هو اكبر الكبائر فكانه اجتنب عن جميع الكبائر كذا في شرح
العقائد وغيره اقول حمل الكبائر على الكفر لا يلائم ما قبل هذه الآية اعني قوله يا ايها
الذين لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله ولا تقتلوا انفسكم وايضا هذا الخطاب
للمومنين والله الملهم للصواب فتامل قوله الشرك بالله ليس المراد به القول بالالهين
بل الكفر سواء كان بانكار الالوهية او النبوة او شيء من احكامها لكن تخصيصه لكونه
اعلاها قوله والسحر اي العمل به واما التعليم والتعلم فجوزه بعضهم ومنعه بعضهم المبحث
الرابع عشر من الفصل الثاني من المقصد السادس في التوبة قوله هي في اللغة الرجوع قال الله تعالى
ثم تاب عليهم ليتوبوا اي رجع عليهم بالتفضل والانعام ليرجعوا الى الطاعة والانقياد
قوله الندم على معصية قيد به لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا او طاعة
لا يسمى توبة قوله لان الندم على المعصية لاضرارها ببدنه الخ فلو ندم
على شرب الخمر لما فيها من الصداع وخفة العقل وزوال المال والعرض لا يكون
تائبا والندامة لا يسمى توبة ولا فلا اي وان لم يتحقق الندم لو انفردت جهة القبح
فلا يكون توبة قوله وكذا في التوبة اي وكذا التردد في التوبة قوله قبول التوبة اي
قبول توبة المريض في المرض المخوف ما لم يظهر علامات الموت الظاهر ان المراد به غرغرة
الموت وسكراته قوله ولا بد لهذا اي لا بد للتائب من التحزن والتوجع قوله وبهذا يشعر اي

قوله ع

بان العزم ليس على عمومه بل المراد به على تقدير الخطور والاقتدار على ذلك الفعل قوله
في بعض الاحوال قوله وهو اذا اخطر في القلب واقتدر على ذلك الفعل قوله فما ذكر في المواقف
حيث قال وهي الندم على معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر لان من سلب عنه وقولنا اذا قدر
القدرة الخ قوله ليس على ما ينبغي يعني ان قوله اذا قدر ظرف للعزم فيكون معناه التوبة
هي الندم على معصية من حيث هي مع العزم في وقت القدرة على ترك وهذا ليس على ما ينبغي
لوجهين احدهما انه مشعر باجتماع النقيضين وهو ان العزم على الترك ان كان مع قدرة
الفعل فتوبة وان كان مع عدم قدرة الفعل لم يكن توبة فيكون العزم تارة مع القدرة
واخرى مع عدمها وليس كذلك لان العزم لا يكون الا مع القدرة والثاني انه لا بد في صحة التوبة
من امر ثالث وهو بقاء القدرة لعدم كفاية الندم على الفعل والعزم على الترك قوله مراد المواقف
ان مجرد هذا العزم بدون الندم ليس بتوبة ليت شعري كيف يراد بعبارة التعريف
هذا المراد كما لا يخفى الا ان يقال انه هذا القائل اغمض عن التعريف واراد بقوله اذا عزم
على تركه ولم يندم لم يكن توبة ولكن لا يخفى بعد تامل قوله لا بيان لفائدة التقييد
بالقدرة لان بيان فائدة التقييد يستلزم بقاء المقيد لا انتفاءه وانما ينفي الاطلاق
قوله وقد يتوهم انما عبر هذا التوجيه بالتوهم مع انه اوفق بالعبارة وادفع للاشكال
لانه مخالف لكلام السلف حيث لم يقيد وابقوله على تقدير القدرة اولان صاحب
المواقف ذكر في بيان قيود تعريفه ما لا يعلم منه انه قيد للعزم لا للترك فهو توجيه كلام
يخالف تصريح صاحبه قيد الترك المستفاد من قوله في التعريف ان لا يعود اليها
قوله وعزم ان لا يعود على تقدير القدرة لا يتوهم ان قوله على تقدير القدرة
متعلق بالعزم فيعود المحذور المذكور لانه يفهم ح ان الندم بالفعل والعزم

على تقدير

فعلا وكيفية نفسانية او انفعالا لا يضرنا **قوله** على انه لو لزم الخ يعني
لو سلم ان الفعل بمعنى التاثير المتنازع فيه بين المتكلمين والحكماء لكن
لا يضرنا لانه يكون المراد بالامر بالايمان الامر بايقاعه وهو فعل **قوله** الثاني
ان ابن سينا الخ هذا رد على بعض العلماء الذين جزموا بان التصديق ليس
من جنس العلم **قوله** انها مطابقة لها في الواقع الظ انه بدل من قوله نسبة
صورة هذا التاليف **قوله** ليس ههنا تاثير وفعل فلا يلزم كونه من الكيفيات
النفسانية او الانفعال **قوله** يجب ان يكون من الاول ليصح التكليف
قوله فان قيل الخ تقرير السؤال انكم قررتم ان التصديق المنطقي واللغوي واحد
اعني الاذعان والقبول فيرد عليه ان اليقين قد يحصل بدون القبول والاذعان
بل قد يوجد مع الجحود والاستكبار كالسوفسطائي فان له يقينا خاليا
عن الاذعان والقبول فهذا اليقين ليس بتصديق فيكون تصورا اذ لا ثالث
لهما وهو بط لوجود الحكم **قوله** كالسوفسطائي حيث ينكر حقايق الاشياء والعلم
بها **قوله** ولبعض الكفار كاهل الكتاب كما قال الله تعالى الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم **قوله** تصورا ان جعل التقسيم حاصرا وخارجا ان لم
ينحصر التقسيم **قوله** فذلك بحث اخر لا يتعلق بهذا العلم فلا حاجة الى بحثه
في هذا الكتاب **قوله** الثالث انا لا نفهم الخ حاصله انا لا نسلم ان التصديق من مقولة
الفعل بل من الكيف وذلك لان معنى التصديق على ما نفهمه هو الاذعان والقبول
والاذعان والقبول من الكيف لكن حصوله قد يكون بالكسب والاختيار وقد لا يكون
والمعتبر فيما نحن فيه هو الاول يحمل على العلم التصديقي لا على التصوري

ولا على ما هو اعم منه ومن التصديق قوله ويدل على ذلك اي على ما ذكرنا ان هذه
الالفاظ محمولة على التصديق قوله فان قيل قد ذكر الخ تقريره ان التصديق
ليس بعلم فكيف يحمل العلم عليه لان الائمة قد ذكروا ان التصديق من جنس كلام
النفس والكلام النفسي غير العلم والارادة لانه قد يكون طلبا او اخبارا او
استفهاما فان منها ما هو من التصور وتقرير الجواب ان المقصود من عباراتهم
ان يعلم ان كلام النفس قد يكون غير العلم ايضا والمراد بكلام النفس هو ما يحصل
في النفس من المعاني لا ما يكون مغايرا لما هو الحاصل فيه والتصديق مما هو
من العلم قوله فامعني تحصيله بالدليل كما للخواص او التقليد كما في العوام قوله
لا يكفي في الايمان معرفة فان هذه المعرفة تصديق قوله ولهذا لم يجعل اي لاجل
انفكاك احدهما عن الاخر قوله عليه شاهد حيث جعل التسليم غاية عدم الايمان
فاذا وجد التسليم انتهى عدم الايمان فوجد الايمان فالتسليم بمنزلة التصديق
بل هو هو للايمان قوله وان امكنت مناقشة وهي ان يقال لا نسلم ان التسليم بمنزلة
التصديق بل هو شرط له قوله الايمان وتسليما مجادلة فان عطف التسليم على الايمان
يقتضي المغايرة والا يلزم عطف الشيء على نفسه وتدفع بانه عطف تفسيري
كثير الوقوع في الكلام قوله قلنا لا يعني انما شددوا النكير باعتبار زعمه انه
لم ينكشف له اولا ولا للسلف المتقدمين وغيرهم حقيقة الايمان ولم يتنبه
بما صرحوا بان المراد به ما يعبر بالفارسية بگرويدن وغيره ولم يفهم
ان معنى التسليم هل يغاير شيئا من هذه المعبرات وباعتبار انه بنى
امر الايمان على ما اخترعه ولتخذ لفظ التصديق المشهور فيما بين الانام

المذكور

المذكور على وجه الايهام بحيث لا يفهم العوام من لفظ الايمان الا التصديق
بمجرد كانه ليس له في الايمان دخل اصلا وروج هذا القول واشتهر حتى
صار الناس فرقتين فرقة قايلة بالتصديق وفرقة بالتسليم واعتقد العوام
بل الخواص انهما مختلفان قد يوجد احدهما بدون الاخر قوله ولانه اعتبر في التسليم
تحقيقات الخ اي الباعث على تشديد النكير انه اعتبر في التسليم اشياء لا يفهمها
اكثر العوام من المسلمين واتخذها جهلة العوام وسيلة الى تكفير الناس وافتوا
في حق بعض العلماء بالكفر بانكار بعض تحقيقات وتدقيقات ذكرها على انك اذا تاملت
وتحققت فبعض منازعتهما لفظي لا فرق بينهما في الحقيقة وبعضها اجتهادي
ومنكر الاجتهاديات لا يكفر لاحتمال الخطأ في الاجتهاد قوله الاعمال غير داخلة اي
الاعمال الواجبة فان المندوبة غير داخلة فيه بالاتفاق ولا اعتداد بمن يعتد به
من الايمان قوله اسم للتصديق وهو فعل القلب لا عمل اللسان والجوارح قوله ولا دليل
على النقل من المعنى اللغوي الى الشرعي الذي يكون الاعمال فيه داخلة قوله بعد
اثبات الايمان فلو كان للاعمال داخلة فيه لتم الايمان بها او نقص بل عدم بدونها
ولم يترتب عليه الاوامر والنواهي لان الشي لا يترتب على نفسه قوله على ان الايمان
والاعمال امران متفاوتان فان الاعمال اما معطوف على الايمان او قيد له وهما يقتضيان
المغايرة قوله وسئل النبي صلى الله عليه وسلم الخ فعد النبي عليه السلام الاعمال علامة
فلو كانت داخلة فيه لم يعده قوله على ان الايمان والمعاصي قد يجتمعان فلو كانت الاعمال
منه لم يجتمعا لان الشي لا يجتمع مع ضد جزئه قوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم
لانه تقريب على ما ذكر في شرح الاصفهاني بوجهين احدهما ان قوله ولم يلبسوا

عطف على امنوا فلو كان العمل داخلا فيه لزم التكرار لان عدم لبس الايمان بالظلم
من الايمان فلا فائدة في قوله ولم يلبسوا ايمانهم وثانيهما ان ممتنعا لذاته ضرورة
تحقق المنافاة بين الكل وبعض الجزء فح لا يصح جعل قوله ولم يلبسوا مدحا للمؤمنين
والمقام يقتضي كونه مدحا فتامل قوله الاجماع على ان الايمان شرط العبادات فلو كانت
جزء لزم جعل الجزء شرطا للكل وهو بط لان الجزء يقتضي الركنية والشرط يخالفه
قوله السابع انه لو كان اسما للطاعات الخ تقريره ان الاعمال لو كانت داخلة في الايمان
وجزء له واسم الايمان يطلق عليها فاما جميعها داخلة فيه او بعضها والكل
على حدة والايمان اسم للجميع او لبعضه او لكل منها والاول بط لانه لا يوجد المؤمن
ولا يسمى احد مؤمنا الا اذا امن وادى جميع الطاعات وانتهى عن جميع المنهيات
وذلك لانه لما جعل جميع الطاعات جزء الايمان لزم ان ينتفي الكل بانتفاء الجزء
فلا يكون من صدق واقر مؤمنا قبل الاتيان بجميع الطاعات ولا من صدق
واقر ولم يعمل شيئا فادركه الموت والاجماع على الخلاف فيهما والثاني ايض بط
اذ لا قائل بالفصل والثالث ايض بط للزوم الشناعة اعني الانتقال من دين
الى دين فلزم الانتقال من الايمان ايض لان الدين هو الاسلام والاسلام
هو الايمان قوله لم يجبه الا بالتصديق دون الاعمال فلو كانت الاعمال منها لذكرها
ايض والا لكان الجواب ناقصا قوله ولان الاحكام المجراة على المؤمنين والاثار المترتبة على ايمانهم
من الجنان والرضوان والروح والريحان والحور والغلمان ورفع العذاب عنهم قوله
فان اريد بالنقل الخ يعني ان اريد بالنقل انه كان في اللغة للتصديق مطلقا
ونقل عنه في الشرع الى التصديق بالامور المخصوصة فهو نزاع لفظي وان

اللبس بالظلم مناف للايمان اذ الايمان ترك الظلم فيكون لبس الايمان بالظلم ع

اريد

ايمانه نقل الى فعل الطاعات وترك المعاصي فهذا دعوى بلا دليل ولا دلالة
فلا يسمع قوله وذلك دين القيمة تقرير الاحتجاج انه ذكرا ولا فعل الواجبات
واشير اليهما ثانيا بلفظ ذلك حمل عليه ثالثا انه الدين المعتبر فلا يعلم من هذا
الا ان فعل الواجبات هو الدين المعتبر وهذا الاحتجاج مبني على ان اضافة
الدين الى القيمة من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كما يفهم من العبارة قوله ولا يجب
اولا الخ تقريره انا لا نسلم ان لفظ ذلك اشارة الى المذكورات المتقدمة بل
الى الاخلاص الدال عليه قوله مخلصين او الى التدين الدال عليه قوله تعالى
له الدين او الانقياد للاوامر المذكورة المفهوم من قوله وما امروا فان الامر
يقتضي الانقياد لانه مفرد مذكر لا يشار به الى الكثير ولا الى المونث والمذكور
انما هو الثلث واكثرها مونث وان التاويل بذلك المذكور او ذلك الذي
ذكر بعيد لان فيه اخراج للفظ الدين عن المعنى اللغوي وفيما ذكرنا ابقاء
عليه فهو اولى من لا اولى تامل قوله لبقاء اللفظ على معناه اللغوي او قريبا
منه اي لبقاء لفظ الدين في دين القيمة على معناه اللغوي على تقدير
جعله اشارة الى الاخلاص لان اخلاص الدين دين ايم قوله لا يرى تابيد
لكون ذلك اشارة الى التدين الماخوذ من محوى الكلام قوله على ان ههنا شيئا
آخر يعني سلمنا ان ذلك اشارة الى المذكور لكن لا نسلم ان الدين بمعنى الملة
والطريقة بل بمعنى الطاعة كما في قوله مخلصين له الدين وذلك لان لفظ
الدين مضاف الى القيمة والمعنى الاضافي غير المعنى الوصفي فحينئذ يسقط
استدلالهم بهذه الآية بالكلية لان مبناه كون الدين بمعنى الملة والطريقة

لاطاعات قوله وثانيا بان معنى الاية بالكلية لان مبناه كون الدين بمعنى الملة
والطريقة الثانية الخ يعني لانسلم ان الدين والاسلام واحد بل متغايران
فلا يجوز حمل الاسلام عليه الا بتقدير مضاف والدين بمعنى الملة والطريقة
قوله جمعا بين الادلة الدالة على ان الاعمال غير داخلة والادلة الدالة على
انها داخلة لان كلا منها حجج الله تعالى وحجج الله تعالى لا تتناقض قوله وما كان الله
ليضيع ايمانكم اي صلوتكم اطلق لفظ الايمان على الصلوة لعلاقة انها جزءه والا لم تعلق
اذ لا يتناسب بينهما قوله واجيب بان المعنى الخ تقرير الجواب انه مستعمل في المعنى
اللغوي اعني التصديق ومتعلقه محذوف اعني بوجوبها او مجاز لظهور العلاقة
التي ذكرها الشارح وهذا اولى مما ذكروا لان المجاز اولى من النقل الذي هو
مذهبهم قوله ان كل قاطع الطريق يخزى الخ تقريره ان كل قاطع الطريق
ليس بمومن لانه يخزى بدخول النار بدليل الايتين ولا شيء من المؤمن
يخزى بدليل هذه الاية وكونه غير مومن انما هو للعصيان فعلم ان الاعمال
داخلة في الايمان قوله ولهم في الاخرة عذاب النار الاية الواردة فيهم ولهم في الاخرة
عذاب عظيم قال المفسرون اي ولهم في الاخرة عذاب النار فالمذكور في الكتاب
معنى القران انظره قوله واجيب بمنع الكبرى وتقرير الجواب انا لا نسلم ان كل
مومن لا يخزى بل يجوز ان يخزى لعصيانه والاستدلال بالاية المذكورة
غير صحيح اذ لا نسلم ان المراد بالذين امنوا جميع المومنين بل الصحابة رض فقط
بدليل لفظ معه فيجوز ان يخزى المومن سوءهم ولو سلم ان المراد بالذين
امنوا جميع المومنين لكن لا نسلم انه منصوب عطف على النبي بل هو مرفوع

مبتدا خبره قوله نورهم يسعى والواو للاستيناف ويمكن ان يجاب بمنع
الصغرى ايضا بانا لا نسلم ان كل من يدخل النار فهو مخزى اذ يجوز ان يكون
المراد والله اعلم ربنا انك من تدخل النار خالدا فيها فقد اخزيته والخزى لمن
يدخل النار ليس بخالد فيها فتامل قوله ولا يصح لهم التمسك الخ يعني حين منع الكبرى وانما استدلوا
عليها فلو استدلوا عليها فلو استدلوا عليها بقوله تعالى ان الخزى اليوم
الخ فهو غير صحيح لان هذا الاستدلال يلزم ان يكون القاطع كافرا مع انه
ليس بكافر اتفاقا ووجه الاستلزام ان الاية تدل على ان المراد بالمومن
في الكبرى ما يقابل الكافر فيكون النتيجة سلب الايمان بمعنى عدم الكفر عن القاطع
فيكون كافرا والمقصود ثبوت الواسطة وذلك ان صورة القياس هكذا ان القاطع
يخزى ولا شيء من المومن اي ما ليس بكافر يخزى فلا شيء من القاطع بمومن
اي ليس بكافر بل كافر كذا في حاشية استاد المحققين الشيخ العلوي قدس سره
قوله فان قيل هب الخ تقريره ان الاستدلال بهذه الاية وان لم يتم في العام
الخاص لكنه يتم في العام وذلك ان من الصحابة من كان عاصيا وباغيا فلهم
دخول النار بالايات الدالة عليه ودخولها الخزى والصحابة لا تخزى
بدليل والذين امنوا معه وتقرير الجواب ان الدخول والخزى انما هو على
تقدير عدم العفو وعدم التوبة وليس كذلك بل الله عفو قابل التوب
في المومنين جميعا سيما في الصحابة رض ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم
وايضا الخزى انما هو على تقدير الخلود لا الدخول ونحن وان سلمنا الدخول
لكن منعنا الخلود كما مر قوله وبهذا يتم الاستدلال لان حاصل الشكل الثاني

راجع الى الاستدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات لامتناع اختلاف المتماثلات في اللوازم وذا كما يتحقق عند كون الصغرى موجبة كلية والكبرى سالبة كلية كذلك يتحقق عند كون الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة جزئية اذا كان موضوع الصغرى بحيث يندرج في موضوع الجزئية وهو العاصي او الباغي المندرج في الصحابة الذي هو موضوع الجزئية وحاصل الجواب منع الصغرى لانه لا يكون صورة القياس هكذا العاصي يخزى وبعض المومن اي العاصي من الصحابة لا يخزى فالعاصي ليس بمومن اذ لو كان مومنا لكان غير مخزي مع انه مخزى فليتامل هنا ما ذكره استاذ المحققين الشيخ العلوي قدس سره قوله لا يزني الزاني وهو مومن الخ بجعل الايمان قيد النفي هذه الافعال فعلم انهما لا يجتمعان قوله بانه على قصد التغليظ كان المعني ان هذه الافعال لا يليق معها الايمان ويوشك ان تنفصل عنها لان يخرج المومن عنه بمجرد الافعال قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وتارك الحج ليس بكافر اتفاقا اما عندنا فظ واما عندهم فلان صاحب الكبيرة ليس بمومن ولا كافر فتامل قوله والمعارضة الظ انه عطف على انه اي اجيب بالمعارضة قوله السادس تقريره ان الايمان اما اسم التصديق مطلقا او للتصديق بالامور المخصوصة فلو كان الاول لزم ان يكون كل متصدق بشيء مومنا وليس كذلك وان كان الثاني لزم ان يكون مومنا مع ارتكابه الكفر لبقاء التصديق بالامور المخصوصة وتقرير الجواب ان الشارع جعل هذه المعاصي علامة الانكار وانتفاء التصديق بخلاف مثل الزنا وشرب الخمر فانه

لم يجعلهما علامة الانكار فلا يخرج مرتكبهما عن الايمان اذا لم يكونا عن استحلال

واما اذا كانا بالاستحلال والاستخفاف فيخرج عنه ايض لان الشارع

جعلهما علامة الانكار قوله السابع تقريره ان الايمان والشرك متقابلان

لا يجتمعان والايمان بمعنى التصديق فقط دون الاعمال يجامع الشرك كما يدل

عليه قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وايض يجامع نفي الايمان

الشرعي فلو كان الايمان الشرعي تصديقا فقط لم يجامع مع مقابلة ولا يجوز

اجتماع النقيضين وتقرير الجواب ان الايمان الشرعي لم يجامع الشرك لان المراد

في الاية التصديق بالله وحده وهو غير معتبر وكاف ما لم يوجد تصديقات

غيره بالاتفاق فلا يكون المشرك المصدق مومنا وايض لم يجامع نفي الايمان

الشرعي كما في قوله تعالى ومن الناس الخ اذ لا تصديق ههنا بل الاقرار فقط وهو

غير معتبر بل هو محض النفاق قوله فلا يستحق اسم المومن والا لاجتمع النقيضان

قوله كما اختلف الامة اي المتكلمون من اهل القبلة في حكم صاحب الكبيرة

بانه من اهل الجنة تائبا اولا عندنا وعند المعتزلة والخوارج ان تاب فهو

من اهل الجنة والا فهو من اهل النار كما تقدم قوله بعد الاتفاق على تسميته

فاسقا يعني ان تتفقوا على تسمية مرتكب الكبيرة فاسقا قوله وعندنا مومن

لوجود التصديق وعدم طريان ضده قوله وعند الحسن البصري منافق وقال

بعض محشي شرح العقائد للشارح ان هذا قوله الاول ورجع عن هذا اخرا وقال

انه مومن عاص لا منافق قوله فوجب ترك المختلف اي وجب ترك الجزم بكونه مومنا

وكافرا فيلزم منه ان لا يكون مومنا كما يقوله اهل السنة ولا كافرا كما يقوله

اهل السنة ولا كافرا كما يقول به الخوارج وفهموا ان هذا هو الاخذ بالمتفق
عليه فلا يكون مومنا ولا كافرا لوجود بعض احكام الكفار ولا كافرا قوله
لوجود احكام المومنين فيلزم المومنين فيلزم الواسطة بينهما قوله
ما يرفع النزاع المعنوي ويجعله لفظيا قوله هذا النوع من الايمان اعني
الايمان الكامل قوله ولا فقد ماتم اي وان لم يكن رجوعا عن المذهب لا يصح
لان قدماءهم قوله واما الخوارج يعني الخوارج فريقان احدهما الى ان مرتكب
الكبيرة والصغيرة كافر وهو مذهب جمهورهم والاخران مرتكب الكبيرة كافر
دون الصغيرة والحاصل ان صاحب الكبيرة كافر باتفاقهم وصاحب الصغيرة
مختلف عندهم قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون تقرير
التمسك ان كلمة من عامة يتناول الكافر والمومن والمطيع والعاصي والمراد
بعدم الحكم اما عدم العمل كالصلوة والزكوة وغيرهما او عدم الحكم في القضايا
والمعاملات ورتب عليه حكم الكفر فكان المعنى كل من لم يعمل ولم يحكم في
القضايا بطبق ما انزل الله فهو من الكافرين ولا شك ان عدم الحكم من الاعمال
لا من الاعتقادات فترك الحكم معصية حكم عليها بالكفر فيكون مرتكبها كافرا
في هذا بجزء وفي الباقي باعتبار لا قائل بالفصل قوله ومن كفر فان الله غني
عن اي كفر [illegible] الحج قوله فيكون كل فاسق كافرا والعاصي فاسق فيكون
كافرا ولقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد اجيب عن هذين الحديثين
في شرح المواقف ان الاحاد لا تعارض الاجماع المنعقد قبل حدوث
المخالفين قلنا المراد بما انزل الله تقرير الجواب لا نسلم ان من عامة بل المختص قوله م

باليهود

بالیهود بقرينة السياق والمراد بما انزل الله هو التورية فيكون المعنى
من لم يحكم بالتورية ولم يعمل بما فيها فهو كافر ولو سلم فدليلكم انما يتم
اذا قطع ان هنا سلب العموم اذ يحتمل ان يكون لعموم السلب وهو الظاهر فان
من العامة دخلت على عدم الحكم العام فيكون المعنى من لم يحكم بشيء مما انزل
الله وهو كافر والمراد من لم يصدق ولا شك انه كافر وبالجملة المحتمل لا يليق
بالتمسك قوله ثم التعبير عن ترك الحج او المراد من كفر بفرضية الحج ولا شك انه كافر قوله
والمراد بالفاسق الخ تقرير الجواب انا لا نسلم ان فيه حصر الفسق على الكافرين
اذ لو كان كذلك لم يكن الكافر قبل الايمان فاسقا فان ظاهر الاية يدل على ان الكافر
بعد الايمان فاسق فلا بد ان يحمل الفاسق على الكامل في الفسق اذ لا شك ان الارتداد
اشد فسقا ولذا يترتب عليه اشد العذاب كما يشير اليه قوله تعالى في امة عيسى
عليه السلام اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه
احدا من العالمين فح يصح الحصر الحقيقي بلا كلفة ولا حاجة الى ما قيل في حاشية
شرح العقايد ان الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول الكافر قبله
وبعده والحاصل ان الفسق الكامل منحصر في الكفر بعد الايمان لا الفسق المطلق
فتامل في الجواب الذي ذكره الشارح من ان المسند اليه اذا كان موصولا او معرفا
باللام يكون ثم قصر المسند اليه على المسند يجري هنا ايضا فح قصر كافر على
الفاسق لا عكسه قوله الثاني الايات الخ تقريره ان الفاسق معذب لما دلت الدلالة
عليه وكل معذب فهو كافر للآيات الدالة على ان العذاب منحصر على الكفار منه
ان الفاسق كافر قوله ان العذاب على من كذب وتولى فان تعريف المسند اليه يفيد حصر

على المسند فيكون العذاب منحصر على الكفار **قوله** لا يصليها الا الاشقى الذي
كذب اي لا يدخلها الا الكافر المكذب والفاسق ايضا يدخل النار للنصوص
الواردة فيه فيفهم انه كافر **قوله** قلنا المراد الكامل الهائل الخ الاولى في ذكر الجواب
التقديم والتاخير تقريره لا نسلم ان الحصر حقيقي بل اضافي اي بالنسبة الى المتقين
والفاسق ليس بمتقي فلا يصلح بتعذيبه ولو سلم فالمراد الكامل من العذاب
والخزي اي الهائل والدائم ولا شك انه منحصر على الكفار واجيب في المواقف
عن الاية الثانية لعل هذه النار خاصة فان الضمير في يصليها عائد الى نار منكرة
فلعل تنكيرها للوحدة النوعية فيكون نارا مخصوصة لا يصليها الا الكافر
قوله واما الذين فسقوا فماويهم النار الخ فالفاسق انكر العذاب وانكاره
مستلزم لانكار القيمة **قوله** وقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا هم اصحاب المشأمة
اي اصحاب الشمال وتقريره ان الفاسق من اصحاب الشمال واصحاب الشمال مكذب
والمكذب كافر فالفاسق كافر واعلم ان المحرر في نسخ هذا الكتاب وفي نسخ المواقف
الذين كذبوا وح يصح الاستدلال لكن نظم القران والذين كفروا فح لا استدلال
اذ الصغرى ان الفاسق مكذب لا كافر فتامل **قوله** فانه يفيد قصر المسند على المسند
اليه اي ان ضمير الفصل يفيد حصر الخبر على المبتدأ **قوله** بجعل النتيجة صغرى يعني ان ههنا
قياسين وصغرى القياس الثاني نتيجة القياس الاول فالقياس الاول فالفاسق
مكذب لانه من اصحاب المشأمة وكل اصحاب المشأمة فهو مكذب فحصل النتيجة
بان الفاسق مكذب والقياس الثاني الفاسق كافر لانه مكذب وكل مكذب كافر
فالنتيجة الفاسق كافر **قوله** قلنا لا خفاء هذا الجواب منع لصغرى القياس الثاني

بمتقي

وقد يجاب بمنع كبرى القياس الاول بان اصحاب المشامة ليسوا بكذبين فان النزاع
ليس في الذين كذبوا كما ذكرت قوله على التاكيد اي على ان ضمير الفصل لافادة التاكيد
لا للحصر قوله وهو لا ينعكس كليا اذ عكس الموجبة الكلية لا يكون كليا قوله الرابع
ما يدل على كون الكافر في مقابلة المتقي من غير ثالث يعني ان الله تعالى ذكر في بيان
احوال الفرق فريقين وجعل الكافر مقابلا للمتقي فيعلم منه ان الانسان اما متق او
كافر لعدم الثالث والفاسق ليس بمتق بالاتفاق فيكون من الثاني وتقرير الجواب
ان ذكر القسمين لا يدل على نفي ثالث فان الناس على اصناف منهم من يساق الى الجنة
بلا حساب ومنهم من يساق اليها مع عرض الاعمال ومنهم من يساق اليها بالعفو
اي المسامحات بلا مناقشة
والمغفرة ومنهم من يساق اليها بعد الخروج عن النيران وتفصيله كما يفهم من
الاحاديث فالفاسق من هذه الاصناف والكافر يقابلها فتامل قوله الصغرى ممنوعة
يعني لا نسلم انه لا ايس لانه ربما يرجو العفو اذا نظر في سعة رحمة الله تعالى ومغفرته
ويرجو التوبة اذا نظر في نفسه وافعاله نظر في سعة رحمة الله تعالى ومغفرته
قوله وبهذا يندفع اي بقولنا او التوبة من نفسه قوله فانه وان لم يعتقد
العفو لانه يقول ان العفو عن الكبيرة ليس بجائز فالعاصي منهم لا يجوز العفو
فيكون ايسا من العفو دون التوبة لكنه ليس بايس عن قبول التوبة بل يقول
ان قبول التوبة واجب فكيف يكون ايسا من رحمة الله تعالى قوله وان قيل
هو يعتقد الخ تقريره ان المعتزلة تعتقد ان العاصي ليس بمؤمن شرعا وكل
من لم يكن مؤمنا شرعا او تقرير الجواب انه وان كان يعتقد انه ليس بمؤمن لكنه لا يعتقد
انه كافر لانه القائل بالمنزلة بين المنزلتين فيكون لا كافرا فلم يحكم عليه بانه كافر

فهو ايس

وهو ان اقدامه على المعصية الخ يعني ان من اعتقد بحقيقة العذاب على المعاصي
ثم اقدم عليه علم انه لم يعتقد حقيقة فان من اعتقد ان في الجحر حية لا يدخل
يده فيه فاذا دخل يده فيه علم انه لم يكن معتقدا له فيكون باطنه مخالفا
لظاهره فصار منافقا فان المنافق يخالف ظاهره باطنه قوله اية المنافق ثلث تقريره
ان هذه الثلث معاص لا فرق بين عصيان هذه الثلث وبين غيرها من المعاصي
وجعلها النبي صلى الله عليه وسلم اية المنافق واذا وجد اية الشيء يكون ثم ذلك
الشيء فيكون منافقا والباقي بالقياس عليها قوله والجواب من الاول تقريره ان بين
حديث الجحر والحية وبين الاقدام على المعاصي فرقا وهو ان مضرة الحية عاجلة
محققة والعقاب على الذنب آجلة وغير محققة لانه يجوز ان يعفو بالكرم او بالتوبة
والظن بحال المومن انه تعالى يوفقه بالتوبة لانه يخاف العذاب ويرجو الرحمة
وايضا ان في العصيان عاجل اللذة فيلهيه العاجل من الآجل وفي الحية عاجل
العقوبة فلا يقدم عليه عاقل فافترقا فلا يماثل احدهما الآخر قوله ليس على ظاهره
بل وارد على سبيل التغليظ على انه يحتمل ان يكون هذه الثلث علامة للمنافقين
الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فعرفهم النبي عليه السلام اصحابه بهذه
العلامات ايضا ان العلامة الدالة على شيء قد لا تكون قطعية الدلالة فيجوز تخلف
المدلول قوله لم يكن منافقا في الدين والمراد في الحديث من هو في الدين قوله لانه
يضمر حسناته اي الايمان ويظهر سيئاته اي المعاصي والمنافق يظهر حسناته من الايمان
والصلوة ويضمر سيئاته من الكفر والعداوة بالمومنين فكيف يسمى منافقا
المبحث الثاني من الفصل الثالث من المقصد الخامس في ان الاسلام

والايمان واحدام لا قوله واحداي بحسب الشرع والحكم قوله وهذا مراد القوم اي كونهما
واحدا بحسب الشرع اذ لا يظهر بينهما فرق بحسب الشرع مراد من قال انهما مترادفان
او قال انهما متحدان معنى او قال ليسا بمتغايرين والى هذا يشير عبارة التبصرة
حيث قال من قبيل الاسماء المترادفة دون من الاسماء المترادفة قوله لتصديق
شهادة العقول والآثار اي تصديق ما يشهد به العقول والآثار الدالة على وحدانية
الله تعالى انما قال هذا ولم يقل اسم لتصديق القلب بوحدانية الله تعالى اشارة
الى الايمان بالدلايل اذ ايمان المقلد حكمي قوله متغايرين اي شرعا وحكما قوله
ومسلم ليس بمومن فان قيل المنافق مسلم وليس بمومن قلنا ليس بمسلم وان اراد انه
مسلم في احكام الدنيا فنقول انه مومن ايض باعتبارها قوله هذا المعنى اي عدم
انفكاك احدهما عن الآخر حكما قوله ولا رابع لهم وهو ان يكون مسلما لا مومنا
قوله واعترض تقريره ان الاستدلال بهذه الآية انما يتم لو كان الايمان دينا
كما ان الاسلام دين وليس كذلك اذ كون ايمان مغايرا له لا يجعله دينا غيره
لان الايمان عبارة عن التصديق القلبي والدين والاسلام عبارة عن افعال
الجوارح بل المراد الخ قوله والايمان كذلك فالمعنى ح ومن يبتغ غير دين محمد صلى الله
عليه وسلم فلن يقبل منه ولا شك ان الايمان ليس غير دينه قوله فما وجدنا فيها غير بيت
الخ فان كلمة غير لا يصح ان يكون صفة على معنى فما وجدنا في قرية لوط بيتا غير بيت
من المسلمين لانه كذب بل هي استثناء والمراد اهل البيت فلا بد ان يقدر
المستثنى منه على وجه يصح ذلك بان يقال فما وجدنا فيها بيتا من المومنين
الا بيتا من المسلمين فلو كان بينهما تغاير لم يصح الاستثناء قوله ان المراد

قوله وقد عرفت ما فيه
يعني لا نسلم ان الدين عبارة
عن الطاعات التي هي عمل
الجوارح بل المراد الخ م

بالاتحاد عدم التغاير بمعنى الانفكاك يعني ان مرادنا بعدم التغاير هو عدم
الانفكاك بينهما لا ان كلا منهما متحد مفهوما قوله نعم لو قيل اي في تقرير الاعتراض
يعني يصح استثناء الاخص عن الاعم لا عكسه فلو قيل في تقرير الاعتراض ان استثناء
المسلم من المومنين لا يفيد اتحادهما لان المومن اعم منه فيصح الاستثناء منه والاعم
والاخص ليسا بمتحدين لجواز الانفكاك بينهما لكان وجها ويمكن ان يدفع بان
المومن ليس باعم بل مساو والا فبين مثالا لافتراق قوله ايضا اي كما لا يتوقف
على اتحاد المفهوم قوله تمسكا باثبات احدهما ونفي الاخر فلو اتحد لم يكن لاثبات احدهما
ونفي الاخر معنى قوله بعطف احدهما على الاخر اذ بالاتحاد يلزم عطف الشي على نفسه
وهو ممتنع قوله فدل على ان الايمان الخ فظهر بهذا السوال والجواب التغاير بينهما
فالايمان فعل القلب والاسلام فعل الجوارح لا نعني اتحاد المفهوم بحسب اصل
اللغة بل الاتحاد بحسب الصدق كما في زيد اخوك قوله اي مرجع الامرين الى الاذعان
والقبول فاتحد بحسب المفهوم قوله وكذا التسليم يتعلق بالاخبار ثم المبحث
الثالث من الفصل الثالث من المقصد السادس في ان الايمان هل يزيد وينقص قوله
ولا يتصور فيه الزيادة لانه قبل البلوغ الى حد الجزم والاذعان ليس بتصديق
لتصـ.. الزيادة والنقصان وليس بعده مرتبة ليتصور الزيادة والقول بان
ايمان المقلد لم يبلغ حد الجزم ليس بسديد لان تصديقه قد بلغ حد الجزم ولذا
اختاره دون غيره لكن يحتمل الزوال قوله انه هذا الخلاف فرع تفسير الايمان فيكون
النزاع لفظيا قوله فلا تفاوت لا بحسب ذاته لان التفاوت انما هو لاحتمال النقيض
وهو اي احتمال النقيض ولو بابعد وجه بان من اليقين فلا يجامعه ولا بحسب

قوله اتام

متعلقه

متعلقه لانه جميعا علم بالضرورة مجيء الرسول به والجميع من حيث
هو جميع لايتصور فيه والا لم يكن جميعا قوله وان قلنا هو الاعمال فتفاوت
لابد ان يضم معه تارك الاعمال لا يخرج عن ذات الايمان قوله هذا انما يرد على
احتمال الزيادة والنقصان قوله قوة وضعفا فالايمان يحتمل الزيادة والنقصان
على تقدير التصديق ايضا فمن في تصديقه قوة فايمانه زائد على من في تصديقه ضعف
قوله واكثر هذا هو تفصيل التفصيل قوله لا يتصور الا باحتمال النقيض فاذا احتمل
النقيض لم يكن يقينا فلم يكن تصديقا وهذا في حيض المنع اذ يجوز ان يكون التفاوت
بالقوة والضعف بلا احتمال للنقيض قوله محل نظر لان الظن الغالب في حكم اليقين
قوله وينقص حتى يدخل صاحبه النار اي ينقص حتى لا يبقى منه شيء فيدخل صاحبه
النار قوله وهذا ما قال امام الحرمين فان الدوام على الشيء والثبات زيادة فيه قوله
الثاني المراد الخ حاصله ان المراد بالزيادة بحسب المومن به كايمان الصحابة رضي الله عنهم
فانهم كانوا امنوا في الجملة وكانوا يومنون بما اتى من فرض بعد فرض ولا شك ان المومن
به هو جزئياته وافراده لا غيرها وحاصله ان ما يتوهم من الزيادة محمول على تقسيم
الايمان الى الاجمال والتفصيل وتفصيل التفصيل قوله ولا يختص ذلك بعصر النبي
عليه السلام على ما يتوهم يعني انه لما اريد بزيادة الايمان زيادة المومن به بحسب تتابع
الفرايض توهم ان ذا غير ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم لانقطاع تتابع فرض
بعد فرض فدفعه بان هذا تفصيل ما اجملوه فانهم قد امنوا اجمالا ان ما جاء به النبي
وما يجيء به حق فالتفصيل بالنسبة اليهم هو الايمان به حين اتى وبالنسبة الينا
الاطلاع على تفاصيل الفرايض البحث الرابع من الفصل الثالث من المقصد السادس

في الحادق الاستثناء بالايمان قوله ذهب كثير من السلف الخ اعلم انه ههنا اربع مذاهب
وذلك ان من ذهب الى ان الطاعات جزء الايمان فريقان فريق جوز الاستثناء مطلقا اي
في الحال والاستقبال وهو قول عبد الله بن مسعود وقوم من الصحابة والتابعين والشافعي
ومنهم من جوزه في الاستقبال دون الحال وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج والكرامية
ومن ذهب الى ان الايمان هو التصديق فقط او هو مع الاقرار ايضا فريقان فريق جوزه
وهو ابو سهل الصعلوكي وابن فورك وفريق لم يجوزه وهو ابو حنيفة واصحابه وقوم
من المتكلمين فالمانعون يقولون انا مومن حقا هذا اخذا بقوله تعالى اولئكهم المومنون
حقا بعد قوله انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى آخر الآية قوله ان
الايمان يدخله الاستثناء اي يضم معه كلمة ان شاء الله وانما سمي هذه الكلمة بالاستثناء
لان الاستثناء الاخراج وههنا ايضا اخراج مضمونه عن وسعه بالتفويض الى مشية تعالى
او اخراجه عن القطع الى الشك والاول اولى قوله ومن تردد في تحققه الخ يعني
ان كان الاستثناء للشك والتردد كان كفرا فلا يوجد تصديق وان لم يكن للشك
والتردد بل كان للتبرك والتادب او الشك في بقائه في الاخرة فالاولى تركه لدفع
ايهام الكفر قوله الثالث وعليه التعويل الخ حاصله ان المعتبر بالاجماع هو ايمان
الموافاة لا الحال وهو مشكوك لاحتمال طريان ضده فقرن بالمشية باعتبار ذلك
لا انهم يقصدون الشك في الايمان الحالي فمعنى قوله انا مومن ان شاء الله انا مومن
في الحال واموت على هذا الايمان ان شاء الله تعالى قوله كان مومنا عند الله وفي علم الله
وان كان الله يعلم انه يتغير عن تلك الحال وعند الاشعري وبعض الخوارج العبرة
للخاتم لا للحال اي لا عبرة لايمان من وجد منه التصديق في الحال عندهم ولا بكفر

من وجد منه التكذيب في الحال بل الكان في علم الله تعالى ان هذا الشخص يختم له
بالايمان فهو مومن في الحال وان كان مكذبا لامر الرسول ساجدا للصنم وان كان
في علمه تعالى انه يختم بالكفر فهو كافر في الحال وان كان مصدقا لله ولرسوله فابليس
حين كان معلما للملائكة كان كافرا عنده تعالى والوثني الساجد للصنم الذي اسلم كان
مومنا حين يسجد للصنم وعند غيره يحكم على كل واحد باعتبار الحال واذا انتقل
صفته انتقل حكمه فابليس حين كان معلما كان مؤمنا ثم انتقل من الايمان الى
الكفر وصار كافرا والوثني حين كان ساجدا للصنم كان كافرا فلما تاب عنه صار مؤمنا
قوله ومايحكى عنهم من السعيد الخ جواب سوال وهو انكم جوزتم ان السعادة تتبدل
بالشقاوة وبالعكس وفيهم من الاحاديث وماحكى عنهم انهما لايتبدلان وتقرير
الجواب ان السعادة المعتبرة ماهي في علم الله تعالى وعليها الخاتمة وهي لا تتغير والتي
في العبد الآن دالة عليها امارة لها وهي قد تتغير وكذا الشقاوة المبحث
الخامس من الفصل الثالث من المقصد السادس في ايمان المقلد اعلم ان التقليد
على ضربين صحيح وفاسد فالصحيح هو ان يقول لا اله الا الله او اشهد ان لا اله الا الله
فقيل له ما قلت فقال اني وجدت المومنين يقولون هذه الكلمة فيكونون مسلمين
فقلته ايضا لاكون مسلما فهو مومن والفاسد هو ان يقول ذلك فقيل له ماقلت فقال قلت
ما قالوا ولا ادري ماهو فهو ليس بمومن لانه لايعرف الله تعالى فكيف يصدقه قوله
ان حقيقة الايمان هو التصديق فقط او هو مع الاقرار قوله المعتبر في التصديق
هو اليقين ولا يشترط معه الاستناد الى الضرورة والاستدلال وهذا موجود في
المقلد قوله قد يكون بدون المعرفة اراد بالمعرفة العلم بايمانه واوصافه

وكيفياته قوله ونحن نعلم من الانبيآء والملائكة وان لم نعرفهم باعيانهم واشخاصهم
قوله وانما الكلام في العكس اي تحقق الاعتقاد بدون التصديق قوله فان قيل
نحن لا ننفي الخ حاصل السوال انا لا ننفي ايمان المقلد بذاته بل ننفي نفعه كايمان
الباس فانه ايمان لكنه ليس بنافع قوله ان يستدل بالشاهد على الغائب كله شاهد
قوله قلنا النص الخ وتقرير الجواب انا انما حكمنا بعدم نفع ايمان الباس بالنص
وهو قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ولا نص في ايمان المقلد فيكون نافعا
وايضا الاجماع منعقد عليه فقط لا على المقلد اذ هو المتنازع بينكم وبيننا وقياس
ايمان المقلد على ايمان الباس ليس بصحيح اذ لا قياس في الاصول وانما هو في الفروع ولو سلم
فجوازه في الفروع فلا نسلم ان الدليل هو ما ذكرتم بل دليل اخر وهو لا يشمل ايمان
المقلد قوله وهذا يشعر اي ما ذكره البغدادي يشعر بان مراد الاشعري نفي الايمان
الكامل لا نفي اصل الايمان ولا يلزم عليه احد المحذورين القول بالمنزلة بين
المنزلتين ان لم يكن مومنا ولا كافرا او دخول غير المومن الجنة وكل منهما لا يقول
هو به قوله لا بد مع ابتناء الاعتقاد على الدليل الظ ان المراد هنا ان يكون في كل مسئلة
وقوله ولم يحكموا بايمان من عجز الخ فلعله عندهم ليس بمومن ولا كافر وعند ابي هاشم
كافر قوله وهذا يشعر اي بقول القائل الاخير قوله الاول ان حقيقة الايمان ادخال
النفس في الامان الخ اي ادخال المومن نفسه في الامان عند السامع من ان يكذبه المكذب
السامع فيكون عنده مكذبا ومخدوعا بخدعه وذا لا يحصل الا بالعلم في معنى
امنت به ادخلت نفسي في الامان من ان يكذب به المكذب للسامع ويجعله الخصم مكذوبا
قوله كانه صار ذا امن من ان يكذبه الكاذب فيصير مكذوبا قوله وذلك انما يكون

بالعلم فانه لو لم يكن له علم لو بما زال اعتقاده بشبهة الخصم ولم يكن ذا امن منه
قوله ورد بانه يجعل متعلقا بالخبر تعريضا انا لا نسلم ان المراد ادخال نفس المتكلم في
الامان بل المراد جعل المخبر مامونا من التكذيب وادخاله في الامان من ان يكون
مكذوبا من المتكلم ويكون المتكلم كاذبه ويصير ذا امن من تكذيب المتكلم اياه
ولئن سلمنا ان المراد ما ذكره لكن هذا انما يكون فيما اذا لم يقترن بلفظ الخبر ولم يكن
متعديا بالباء ولا باللام واما اذا اقترن به فمعناه التصديق فقط مثل اجرته
بكذا فامن بي اي صدقني وآمنت به اوله اي صدقته قوله ولا عبرة بانعدام الوسيلة
بعد حصول المقصد لانه كالآلة للاصل وبانعدام الآلة لا ينعدم الاصل قوله ورد
بان الكلام الخ تقريره انا نختار الشق الثاني ولا يلزم التناقض لان كلامنا وتنازعنا
انما هو في ان من اعتقد حقية ما ثبت بالدليل حقيقة تقليدا هل يكون مومنا
يجري عليه احكام في الدارين وان كان عاصيا بترك الواجب وهو الاعتقاد بالنظر
والاستدلال ام لا يكون والخصم لا وليس كلامنا في الاصل المقلد فيه فالبحث به
خارج عن الكلام قوله مغالطة ظاهرة لان اثبات القول بجواز التقليد بالدليل
لا يضر حصول التقليد بل اثبات ما حصل بالتقليد بنا في الدليل قوله لثبوته
بالنص والاجماع اي ثبوت وجوب العلم به بالنص الخ قوله على انه حكى عن الكعبي الخ
الظ ان العلاوة متعلقة بان التقليد لا يكفي وتقريره لا نسلم علم كفاية
التقليد بل يكفي لانه حكى عن المعتزلة المخالفين ان المكلفين بعضهم مكلف بالنظر
والاستدلال وبعضهم مكلف بالتقليد والظن لعجزهم عن النظر فلو لم يكف
التقليد لكلفوا بالنظر وهو تكليف بالايطاق وهو محال لكنهم مكلفون

بان يجتهدوا في تقليد اهل الحق دون الباطل والظن الصاحب دون الخطأ
فلو قلدنا اهل البدع لا يجوز لانه باطل وخطا، فلو قلد لاهل البدع لا يجوز لانه
باطل وخطا قوله وتميزها عن الشبه اي تميز الادلة عن الشبه والشبهة ما يرى
في الظاهر انه دليل وليس بدليل في الواقع قوله وذكر بعض المتاخرين الخ الحاصل ان مراتب
المكلفين مختلفة منهم من كلفوا بالنظر والاستدلال فلا يكفيهم التقليد
ومنهم من كلفوا بالاجتهاد في فهم الدلايل البديهية السهلة الحصول وهم
العاجزون عن المخصوص في الاستدلال بل عن تحصيل المقص منه ومنهم العاجزون
عن هذا ايض فهم غير مكلفين ومحصوله ان كل شخص مكلف على حسب طاقته فان لم يكن
له طاقة اصلا فهو غير مكلف عندهم تامل قوله كلفوا ان يسعوا اوايل الدلايل الخ
اي يجتهدوا في تحصيل الدلايل البديهية الاولية او البديهية التي تحصل
من غير امعان النظر قوله لا كالاضلال الذي علم به الشياطين فانها اضلالها
بوسايط الوساوس قوله فان قيل اكثر اهل الاسلام الخ حاصل السوال ان اكثر
اهل الاسلام من العلماء والخلفاء والائمة بل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ايض كانوا
يكتفون بالتقليد ويقبلونه ويجرون عليه احكام المسلمين فما بال الذين اختلفوا
من ... وما وجه قولهم ان ايمان المقلد لا يصح وان ترك الاستدلال معصية
فلو كان معصية للزم العصيان على النبي صلى الله عليه وسلم ايض وليس كذلك قوله
قاصرون لقلة فطانتهم او مقصرون لكسلهم وقلة اهتمامهم قوله ودفع الشبهة
اي التي اوردها الخصم قوله فبطلانه يكاد يلحق بالضروريات من دين الاسلام
لانه لو اعتبر هذا لم يوجد في الدنيا مسلم الا قليل قوله والظاهر ان المراد اي

الخوض م

ازيكبر شده

عامي

مما يحكى عن المعتزلة قوله فان ارادوا الواجب على الكفاية فلو كان للبعض كذلك
لسقط عن الباقين والا بعصى كلهم فوفاقا اي النزاع لفظي قوله ففيه الخلاف اي
هو المتنازع بينهم وبينهم عقابه لذلك اي لكونه مصدقا المبحث
السادس من الفصل الثالث من المقصد السادس في الكفر قوله الكفر عدم الايمان الخ
هو في اللغة الستر سمي الكافر لانه يستر الحق وفي الاصطلاح عدم الايمان عما من شانه
الايمان فلا يقال للحيوان انه كافر ولا مومن قوله وهذا معنى عدم تصديق النبي الخ
وهو ما ذكره صاحب المواقف قوله والظاهر ان هذا اعم اي التعريف الذي ذكره الشارح
وهو معنى تعريف صاحب المواقف اعم مما ذكره الامام الغزالي وغيره ايضا كشارح الصحائف
فانه قال الكفر انكار شيء مما علم مجيء الرسول به بالضرورة وانما كان اعم لان تعريفهم
لا يشمل الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب والانكار فهو ليس بمكذب ولا مصدق
قوله لظهور المنع اي لا نسلم ان عدم التصديق تكذيب لظهور الواسطة بينهما
كما في الخالي عنهما قوله بالاختيار الظاهر انه متعلق بالكل فانه لو فعل شيئا من ذلك عند
الاكراه لا يحكم بكفره لا عند الله تعالى ولا عند الناس فاما لو شد الزنار لا لتعظيم دين
الكفار ولا عن اعتقاد حقيقته لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله تعالى وان نحكم به
في ظاهر الاسلام واما لو استخف بالشرع او الشارع او القى المصحف في القاذورات
لا عن اعتقاد الاستخفاف فالظاهر انه يحكم فيما بينه وبين الله تعالى ايضا لانه انما اتى به
من قلة مبالاته وهو الاستخفاف فتامل قوله وح يبطل عكس التعريف من لا يرتكب
هذه الاشياء اذا كان مصدقا للنبي في جميع ما جاء به لم يوجد التكذيب ولا عدم
التصديق وان اريد انه ترك المامور به وارتكاب المنهي عنه كفر باعتبار لدخل

فيه المسلم العاصي كبطل طردهما وتقرير الجواب لا نسلم ان التصديق المعتبر في الايمان
يجتمع مع تلك الامور فانه اذا اتى بهذه الامور ذهب ذلك التصديق ولو سلم اجتماعه
فنقول ان الشارع فرق بين المعاصي وجعل بعضها علامة للتكذيب وحكم على مرتكبه
بانه مكذب ولم يجعل البعض الاخر علامته فكيف يحكم عليه انه مكذب قوله وبهذا
يندفع اشكال اخرى بما ذكرنا من ان الشارع فرق بين المعاصي وجعل بعضها منها علامة
التكذيب دون بعض يندفع اشكال اخر كان يرد عليهم تقرير الورود ان المأول في الاصول
والاعتقاديات اما ان كان من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل
البدع والاهواء بل المختلفين من اهل السنة ايضا مثلا الضب حرام عند الحنفية
وحلال عند الشافعية فمن اكلها فقد اكل الحرام والحلال وهو محال فالاعتقاد بالحل والحرمة
وكذلك واما ان لا يجعل من المكذبين لاحتمال الخطأ في التاويل مع قصدهم واجتهادهم
في اصابة المراد فيلزم ان يحكم باسلام كثير من الفرق المخالفين لمنكري حشر الاجساد
والقائلين بقدم العالم وغير ذلك فان لهم ايضا محامل وتاويلات بها يوافقون اهل الحق
ويصير النزاع لفظيا واخبرني بعض الطلبة ان مولانا جلال الدين الدواني الف رسالة
في باب الرؤية وبين فيها ان النزاع بيننا وبين المعتزلة في الرؤية وافعال العباد
لفظي واي فرق بين تاويل اهل الحق للنصوص الظاهرة في خلاف مذهبهم وتاويل
المنكرين لتلك النصوص وتقرير الدفع ان تاويلهم مفض الى انكار الشرع والشارع
لانه قد علم من الدين قطعا ان بعض النصوص على ظاهره فتاويله وصرفه عن ظاهره
مفض الى انكار ما علم من الدين ومن النبي قطعا بخلاف تاويل اهل الحق فانهم انما
ياولون النصوص التي علم من الشرع انها ليست على ظاهرها فلو حملت على ظاهرها لافضى

الى انكار الشرع والشارع فحصل الفرق بين تاويل اهل الحق وتاويلهم قوله
ليخرج الصبي العاقل الخ اعلم ان في الصبي العاقل قولين بعد اتفاقهما على صحة
ايمانه وعدم التكفير بعدم تصديقه فمنهم من قال لا عبرة لعدم تصديقه والتصريح
تكذيبه فورد عليه هذان التعريفان لصدقهما عليه فقيد قوله من المكلف
لدفعه ومنهم من قال بصحة الايمان وعدم الكفر بعدم التصديق والكفر بالتكذيب
فيريد بالتكذيب ممن يصح منه الايمان فيدخل فيه الصبي العاقل فتكذيبه يكون
كفرا ويريد بعدم التصديق ممن يجب عليه الايمان فيخرج عنه الصبي اذ ايمانه ليس
بواجب ولا يخفى ان تقدير قوله ممن يجب عليه الايمان مما لا بد منه واما تقدير
قوله ممن يصح منه الايمان فينبغي ان يتامل فيه فانه لو لم يقدر لماذا يضر تامل قوله
واعترض بعدم انعكاسه الخ يعني ان اراد بالجحد الجهل بوحدانيته او وجوده فلا
يصدق التعريف الا على المعطل او المشرك فلا ينعكس لخروج كثير من الكفر كاليهود والنصارى
والفلاسفة وان اراد به ما هو اعم بان يكون جاهلا بوجوده او بوحدانيته او بشيء
من صفاته وافعاله واحكامه فيلزم تكفير كثير من اهل الاسلام كالمعتزلة المنكرين
للصفات كلها بل المختلفين من اهل السنة ايضا كالمخالفين في التكوين ونقرير الجواب
انا نختار الثاني ونخص جهل تلك الامور بان يكون في شيء مما علم قطعا انه من احكام
الاسلام او المراد الجهل بذلك الشيء الذي علم قطعا انه من احكامه اجمالا فيما يكون العلم
اجمالا وتفصيلا فيما يكفي العلم تفصيلا والاختلاف في الصفات ليس كذلك كما تحقق
في محله قوله من غير توسط النبي صلى الله عليه وسلم اي توسط تكذيب النبي عليه
السلام قوله ككفر ابليس فانه كفر حين لم يكن نبي فكيف يصح ان يقال الكفر التكذيب

بل او عدم التصديق به لانه كذب الله تعالى فقط فان قلت ان ابليس لما لم يسجد
لآدم عليه السلام صار عاصيا بارتكاب الكبيرة لا كافرا كما هو المذهب عندكم قلت
اما اولا فلانه انكر السجدة له واستخف به حيث قال انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين واما ثانيا فلعله كفر حين عزم واقسم على الاغواء والاضلال
وقال فبما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم
ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين اي مومنين واما
ثالثا فلعله كفر حين سال الملائكة وقال لو انحن نرى من اللوح انه سيخلق خليفة
صفته كذا وكذا فقال ماذا تصنعون لو امرتم بالسجود له قالوا نسجد لامر الله تعالى
وقالوا له ماذا تصنع قال لا بل انكر على خلقه ايضا كذا ذكر في قصص الانبياء عليهم
السلام قوله فان اريد اعظم العقاب على الاطلاق لم يصدق الا على ما هو اشد انواع
الكفر لان المطلق ينصرف الى الكامل وهو ان لا يكون فوقه فيخرج الباقي عن كونه كفرا
فان قلت هو يستحق تلك العقوبات لكن الله تعالى يعاقب ادناها قلنا هذا يبطل
قاعدة عدلهم اذ يلزم العفو ح وهو بط فتامل قوله فدور بذكر كل منهما في تعريف
الاخر قوله فلا يتناوله التعريف اي لا يتناول الكفر تعريفه لان الكفر ح دخل في
الفسق فلا بد ان يكون للكفر فرد مغاير لفرد الفسق ليكون عقاب فرد الكفر
المغاير اعظم من عقاب فرد الفسق الذي هو الكفر قوله علا الدور بذكر الكفر في تعريف
الفسق وذكر الفسق في تعريف الكفر قوله ان الكفر عند كل طائفة مقابل لما فسروا به
الايمان فمن قال الايمان هو المعرفة بالله تعالى قال الكفر هو الجهل به تعالى ومن قال
الايمان هو الطاعات ومن قال الايمان هو التلفظ بالشهادتين قال الكفر عدمه

ولايخفى ان كلا من هذه التعريفات منظور كما يظهر بالتامل فيها وفيما سبق قوله لا يتجه
على القول بالمنزلة بين المنزلتين اصلا قال في المواقف المعتزلة وان قالوا ان الكفر
هو المعصية لكن جعلوا المعاصي ثلثة اقسام منها ما هي كفر وما هي كبائر وما هي صغائر
فالاول ما يدل على الجهل بالله تعالى ووحدته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه والجهل
برسالة الرسول وما يتضمنه الرسالة كالقاء المصحف في القاذورات والتلفظ
بكلمات تدل على ذلك وكسبته واستخفافه والثاني ما لا يدل على ذلك ومرتكبه
صاحب المنزلة بين المنزلتين اذ لا يحكم عليه بالكفر لا اتصافه بالاعمال الصالحة
ولا بالايمان لايهامه عدم التصديق وهو يسمى بالفاسق والثالث ما ليس كذلك فتامل
في هذا الكلام وفيما ذكره الشارح ولا تكن من الغافلين قوله ولا على قول السلف الذين
قالوا الايمان مجموع الثلث من التصديق والاقرار والاعمال الظاهر انه قال هنا
لانه قد سبق انهم لا يقولون بالمنزلة بين المنزلتين بل الاعمال جزء للايمان الكامل
عندهم فتامل قوله خص باسم المنافق لاظهاره خلاف ما في باطنه قوله وان كان يقول
بقدم الدهر الخ الظاهر على ذكر الشارح ان الدهري يثبت الباري تعالى ويسند الحوادث
الى الدهر ويقول بقدمه والمعطل لا يثبته اصلا وهو خلاف المشهور بل
المشهور ان المعطل يثبته ولا يسند اليه شيء من الافعال بل يجعله معطلا
عنها والدهري لا يثبته ويسند الحوادث الى الدهر ويقول بقدمه وح يظهر وجه
التسمية ايضا فتامل المبحث السابع من الفصل الثالث من المقصد السادس
في حكم مخالف الحق من اهل القبلة قوله في باب الكفر متعلق بالحكم قوله ومعناه
ان الذين اتفقوا الخ اي معنى المخالف من اهل القبلة ان يكون متفقا في الاصول التي

ضروريات الاسلام ومختلفا في اصول سواها اذ لا نزاع في كفر من خالف الاصول

التي من ضروريات الاسلام اذ اكثرها مفضية الى نفي الباري تعالى او الرسالة

ولا شك ان نفي هذا كفر **قوله** والا فلا نزاع في كفر اهل القبلة الخ اي وان لم يقل ان معنى

المخالف من اهل القبلة ان يكون مختلفا في الاصول التي ليست من ضروريات الاسلام

لدخل في الخلاف كثير مما اتفق على كفره **قوله** ونفي العلم بالجزئيات اي نفي علم الباري **قوله** من

موجبات الكفر كمن يصلي او يشد الزنار او يستحل معصية او غير ذلك **قوله** فذهب الشيخ

الاشعري يعني ابا الحسن الاشعري فانه قال في اول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف

المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشيا ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض

فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم قال في شرح المواقف بعد ذكر

هذه العبارة هذا مذهبه وعليه اكثر اصحابنا ثم قال في آخر ذلك المقصد اعلم

ان عدم تكفير اهل القبلة موافق لكلام الشيخ الاشعري والفقها لكنا اذا فتشنا

عقايد فرق الاسلاميين وجدنا فيها ما يوجب الكفر قطعا كالعقايد الراجعة الى وجود اله

غير الله تعالى كما زعم بعض الروافض ان عليا رضي الله او الى حلوله في بعض اشخاص الناس

كما زعم بعض الروافض ان الله تعالى حل في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية او الى انكار نبوة

محمد صلى الله عليه وسلم كما قال بعضهم او الى ذمه كمن يقول ان محمدا غصب النبوة

وكانت لعلي رضي الله او الى استخفافه كمن يقول انه عليه السلام كتم من الوحي او الى

استباحة المحرمات واسقاط الواجبات كالملاحدة واهل الباطن وغيرهم اباد هم الله

تعالى عما قالوا في حق هولاء العظام وحفظنا من شرهم بحرمة اولئك الكرام وقد

بينت في شرحي لتذكرة المذاهب من مسائل المخالفين ويعلم منها كفرهم ومن اراد

فليرجع اليه **قوله** الا الخطابية فانهم خرجوا عن زمرة اهل القبلة لاستحلالهم
الكذب سواء في امور الدين او الدنيا ولطائف الروافض القائلة بالتقية
ايض مثل ذلك وان الذي يجوز وضع الحديث على وفق مدعاه ايض كذلك
لانه جوز الافتراء على الرسول عليه السلام **قوله** وبالخروج من النار اي للفساق
من المومنين اما القائل بجواز خروج من النار فالظاهر انه كافر لانه يخالف النص (خروج الكفار)
والاجماع وكذا القائل بخروج المومنين من الجنة وكذا القائل بفناء الجنة والنار
ومن فيهما لانه مخالف للكتاب والسنة والاجماع والله اعلم **قوله** ثم فرق بينها
اي الاصول المختلف فيها **قوله** قد يشتملان على ما يتخيل معارضا لحجة اهل الحق كالايات
والاحاديث المتشابهة والمشكلة **قوله** لاحتيج الى البيان البتة اي من الشارع
قوله ثم اجاب عن ادلة تكفير الفرق بعضهم بعضا الخ يعني ان تكفيرهم اما لكونهم
مخالفين للاجماع كمنكري خلافة ابي بكر الصديق رض فتقرير جوابه
لا نسلم ان خرق الاجماع ومخالفته وان كان مطلقا كفر بل خرق الاجماع القطعي
الذي صار من ضروريات الدين ولو سلم فلا نسلم الاجماع في تلك المسايل
لمخالفة بعض اهل القبلة من المشبهة والمجسمة والروافض والمعتزلة
وغيرهم واما لانه يلزمهم الكفر بقولهم ومذهبهم كقول المعتزلة بان العباد
خالقون لافعالهم القبيحة فتقرير جوابه ان الكفر انما يلزمهم لو كانوا قائلين
بالكفر من مثل هذه الاشيا فاذا لم يقولوا لم يلزمهم الكفر وكم بين
الالتزام واللزوم وبين اللزوم والقول به وما يقولون اما اللزوم
بدون القول والتزام بدون اللزوم واما مقتضى على التاويل

الباطل فهمه فتقرير جوابه ان صاحب التاويل ليس بكافر وان كان تاويله
ظاهر البطلان لانه كالخطأ في الاجتهاد ولا يلزم كون بعض الخطاء
في الاجتهاد كفرا وليس بذلك قوله فلو لم يصدق كان كافرا لانكاره ما هو من الايمان
التفصيلي المبحث الثالث من الفصل الثالث من المقصد السادس في احكام
الفرق من المومنين وغيرهم في الاخرة وفي الدنيا شرع اولا في احكام الاخرة قوله
ويختص المنافق بالدرك تمسكا بقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من
النار وكذا اليهود والنصارى الذين انكروا المائدة كما جاء في الحديث قوله
وفيه خلاف المعتزلة والخوارج اي في الفاسق من المومنين فانهم جعلوه من المخلدين
في النار اما الخوارج فلانهم عدوه من الكفار واما المعتزلة فلانهم جعلوه لا
مومن ولا كافر فخلوده لانه ليس بمومن قوله ينبغي ان يقيد بعدم التاويل اي
التاويل في ارتكاب الكبيرة قوله يعني اعتقاد حلها فكفر لانه انكر الشارع قوله ولا
خفاء في ان المراد ما ثبت بقطعي فانه لو استحل او استهان ما لم يثبت بقطعي بان
ثبت بظني لا يكون كفرا قوله يعني اعتقاد حلها فكفر لانه انكر الشارع وحكم المنافق
والزنديق اجراء احكام الاسلام لكونه مظهرا للايمان واحكام الشرع تجري على
الظاهر قوله مع تردد فيها بين عثمان وعلي فيما بين اهل السنة وذكر في بعض الكتب
الكلامية ان التردد في عثمان وعلي انما كان قبل ظهور الروافض ثم بعد ظهورهم
اتفقت الامة على فضلية عثمان رض على علي رض قوله هم الاشاعرة واعلم ان لفظ
الاشاعرة كثيرا ما يذكر في مقابلة المعتزلة فح يراد به الاشعري والماتريدي
وقد يذكر في مقابلة الماتريدية فح يراد به الاشعري فقط وهو اسم جمع الاجمع

الاشعري والتاء عوض عن الياء المحذوفة كذا قيل قوله ابي موسى الاشعري
الاشعر اي قبيلة من اليمن ومنه ابو موسى الاشعري كذا في حاشية مولانا عصام
الدين على شرح العقائد قوله اول من خالف ابا علي الجبائي حين ناظر معه وقال
ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا
فقال المطيع يثاب بالجنة والعاصي يعاقب بالنار والصغير لا يثاب
ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الصغير يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني
الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة فماذا يقول الرب فقال الجبائي
يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان
الاصلح لك ان تموت صغيرا ثم قال الاشعري فان قال العاصي يا رب لم لم
تمتني صغيرا لئلا اعصى لك فلا ادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي
وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة
وباثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة ولذا سمي اهل السنة والجماعة
كذا في شرح العقائد النسفي قوله محمد بن الحسن الشيباني من اصحاب الامام
ابي حنيفة رض قوله خلافا للمبطلين المتعصبين منهما فانهم ينسبون الاخر
الى البدعة قوله كالقول بحل متروك التسمية عمدا فان الشافعي يقول متروك
التسمية عمدا حلال يجوز اكله والخارج من غير السبيلين كالدم والقيح
من الجراحة والقيء لا ينقض الوضوء والحنفي يقول الاول حرام لا يجوز والنجاسة
اذا خرجت وان كانت من غير السبيلين تنقض الوضوء قوله كجواز النكاح
بدون الولي فالحنفي يجوزه في حق البالغ والشافعي لا يجوز وكذلك انه يقول

ان للمراة ولاية على نفسها والشافعي يقول لا والحنفية يجوز الصلوة بدون
الفاتحة لانها ليست من اركانها والشافعية لا قوله ولا يعرفون اي لا يعرف
المبطلون المتعصبون قوله ولا يعلمون ان المراد بذلك الخ وايضا لا يعلمون ان
البدعة خمس اقسام واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة وذلك
انها ان وافقت قواعد الايجاب فواجبة او قواعد التحريم فمحرمة والمندوب
مندوبة والمكروه مكروهة والمباح مباحة فالواجبة كالاشتغال بعلم النحو
والاصول اذ بهما يعرف حفظ الشريعة وحفظ الشريعة واجب وما لا يتم الواجب
الا به فواجب والمحرمة مذهب الجبرية والقدرية واهل البدع والاهواء
والرد على هولاء من البدع الواجبة والمندوبة كاحداث المدارس والكلام
في دقايق التصوف والمباحة كالتوسع في اللذيذ من الماكل والمشارب
والملابس والمساكن وهولاء المتردون لا يميزون بين هذه الاقسام ويجعلون
جميع ذلك من المحرمات وهل هذا الا تعصب وضلالة عصمنا الله تعالى
عنه في امور الدين ورزقنا اتباع الحق واليقين بحرمة سيد المرسلين

الفصل الرابع من المقصد السادس في الامامة وفيه مباحث
سبعة وخاتمة قوله من غزا اذ يقصد حصولها من كل احد ليكون فرض عين
قوله وينتصف للمظلومين اي ياخذ من الظالم حق المظلوم ويوصله اليه قوله
مجتهد المراد به العالم والا فالمجتهد بالمعنى المشهور قلما يوجد في العالم قوله
ذا راى اي ذا بصارة بتدبير الحرب في السلم وترتيب الجيوش وحفظ الثغور
قوله قرشيا اي من اولاد نضر بن كنانة اذ القريش اسم لاولاد نضر بن من كنانة

الفصل الرابع في الامامة

كذا صرح الشـ في شرح العقايد قوله ولا يشترط ان يكون هاشميا الخ هذه الشرائط الثلثة

قد اشترطها الشيعة قوله بيعة اهل الحل والعقد كامامة ابي بكر رض هذا عند

اهل السنة والمعتزلة والصالحية من الزيدية وبعض الشيعة فان اكثرهم على انه

لا طريق الا النص قوله ولا اتفاق من في سائر البلاد من العلماء والروساء قوله بل لو

تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته كما في بيعة عبد الرحمن بن عوف بعثمان

رض حيث فوض الجميع عقد الخلافة اليه وهو بايع عثمان رض ثم بايعه الناس وصار

اجماعا قوله استخلاف الامام كما فعله ابو بكر في عمر رض وهذا بالاجماع قوله وجعله

الامر شورى كما فعله عمر رض قوله واذا خلع الامام نفسه لعجزه عن قيام الامور والمرض

علم به ان موته قريب قوله وينعزل بالجنون الخ لانه تختل بهذه الاشيا امور الناس

قوله ولكن لما شاعت استدراك من قوله والنزاع في ان مباحث الامامة بالفروع

اليق قوله واختلافات باردة وذلك ان طائفة ذهبت الى ان نصب الامام واجب على الله تعا

وطائفة الى انه واجب على الخلق ثم منهم من قال عقلا ومنهم من قال سمعا وطائفة

الى انه ليس بواجب لا على الله تعا ولا على الخلق اصلا وبعضهم الى انه عند المفاسد اوجب

والا لا قوله والقدح في الخلفاء الراشدين فالروافضة قدحت في الخلفاء الثلثة

والخوارج في اثنين اعني عثمان وعليا رض قوله هو احتراز عن كل الامة اذا عزلوا

الامام لفسقه فلا يكون الكل اماما وان كان رياستهم عامة في امور الدين والدنيا

قوله ومع هذا يراد عليه اي مع كون هذا التعريف مشتملا على التكلف وهو انه

اراد بكل الامة اهل الحل والعقد مع ما بعده يرد عليه ان التعريف لا بد ان يكون

مركبا من الذاتيات وهنا لم يركب من الشروط اذ الوحدة من شروطها كما يدل عليه الادلة

١٧٥

لامن مقوماتها وذاتياتها على ان الشروط كثيرة فذكر هذا دون غيره ترجيح بلا مرجح
ويمكن ان يقال تقرير الجواب نعم سلمنا ان الوحدة وان لم تكن من المقومات لكن انما اوردها
في التعريف لكونها اشبه بها لانها لو فاتت لا يطلق عليه لفظ الامام عرفا بخلاف
سائر الشروط فانها لو فات واحد منها لا يزول عنه اسم الامام اذ لا يقال عرفا لجميع
الامة ائمة بخلاف الامام الجاهل والفاسق فانه يقال له امام وان انتفى العلم والعدالة
مع انهما شرطان قوله وعلى هذا ينبغي اي على اشتراط الوحدة ينبغي ان لا يقال لشخصين
بايعهما الامة انهما امامان قال في شرح المواقف ولا يجوز نصب امامين في صقع
واحد متضايق الاقطار لادائه الى وقوع الفتنة واختلال النظام اما في متسعها
بحيث لا يسع الواحد تدبيره ففيه خلاف والجارودية من الشيعة جوزوا التعدد
في متضايق الاقطار وهو خلاف اجماع السلف قبل ظهورهم قوله فلا يصدق التعريف
على امامة البيعة الخ فذكر قوله خلافة عن النبي عليه السلام يضر به قوله قلنا لو سلم
يعني لا نسلم ان الخلافة لا يوجد بدون الاستخلاف قوله او بدونه بل بوسائط المبحث
الاولى من المباحث السبعة من الفصل الرابع من المقصد السادس في وجوب نصب الامام
على الخلق او على الله تعالى تحرير المذاهب هكذا نصب الامام اما واجب او لا الثاني اما في جميع
الاوقات او لا الثاني مذهبان وجوبه عند ظهور العدل فقط وهو مذهب ابي بكر
الاصم او عند ظهور الظلم فقط وهو مذهب هشام الفوطي والاول اي ما يكون عدم وجوبه
في جميع الاوقات قول بعض الخوارج والاول اما واجب على الله تعالى وهو قول الروافض
او على الخلق ففيه ثلثة مذاهب اما سمعا فقط وهو مذهب اهل السنة او عقلا
فقط وهو قول عامة المعتزلة والزيدية او سمعا وعقلا معا وهو قول الجاحظ

والكعبي والخياط وابي اسحق وابي الحسين البصري كلهم من المعتزلة قوله عند
اهل السنة وعامة المعتزلة اعلم ان الظاهر من الشرح ان عامة المعتزلة قائلون
بان وجوبه على الخلق انما هو بالدليل السمعي دون العقلي كاهل السنة والجاحظ
وغيره مما ذكر قائلون بوجوبه عقلا فقط وهذا خلاف ما صرح في المواقف حيث
قال نصب الامام عندنا واجب علينا سمعا وقالت المعتزلة والزيدية بل عقلا
وقال الجاحظ والكعبي وابو اسحق وابو الحسين من المعتزلة بل عقلا وسمعا معا
فح في الوجوب على الخلق ثلثة مذاهب اهل السنة قائلون بالوجوب علينا سمعا
وعامة المعتزلة والزيدية عقلا والجاحظ وغيره من المذكورين عقلا وسمعا معا
فتامل قوله وهو محمد بن اسمعيل ولد الامام جعفر الصادق كذا في شرح الصحائف
ويسمون بالاسماعيلية قوله ليس بواجب اصلا اي لا على الله ولا على الخلق قوله ويجب
عند ظهور الظلم وذلك لان اظهار الظلم عندهم من جانب العباد لانهم خالقون
لافعالهم فيجب على الله تعالى نصب الامام ليظهر العدل بينهم اذ الاصلح واجب عليه قوله
وقال هشام القرظي بالقاف والراء منسوب الى بني قريظة وفي شرح بالضم وهي
المواقف الغوطي بالغين المعجمة والواو والطاء المهملة منسوب الى غوطة بالضم وهي
موضع بالشام كثير الماء والشجر كذا في شرح المواقف وحاشيته ذهب هشام الغوطي
الى انه يجب نصبه عند ظهور الامن والعدل لاظهار امور الشرع لكثرة احتياج الناس
اليها ولا يجب عند ظهور الظلم والفتن لان الظلمة ربما لم يطيعوه وصار ظهوره سببا
لزيادة الفتن وهو قبيح لا بد ان يتنزه تعالى عنه قوله لا بد لهذا الامر ممن يقوم به
اشارة الى الوجوب وقوله فانظروا وهاتوا آراءكم الى انه واجب عليهم لا على الله

تعالى اذ لو كان واجبا عليه تعالى لوجب عليه اظهاره ولقال فانتظروا واتبعوه ثم لما صدقوا

وقالوا انتظر في هذا الامر كان ذلك اجماعا على انه واجب عليهم فتامل قوله ولم ينقل احد

انه لا حاجة الى الامام بل زعم وان واحدا منهم لا يكفي لهذا الامر ويدل عليه قوله

منا امير ومنكم امير قوله الثاني ان الشارع الخ تقريره ان الشارع امر بهذه المامورات

وهي مما لا يتم الا بالامام فلا بد منه وهذه المامورات واجبة في كل وقت فلا بد من

وجوده كذلك اذ لو كان وقتا دون وقت لكان ذلك مفضيا الى الفساد فثبت به الوجوب

واما الوجوب على الخلق فلانه لا وجوب على الله تعالى كما تقرر واشار الى الوجوب علينا

بقوله وكان مقدورا فانه لو كان عليه تعالى لم يكن مقدورا لنا قوله لا يقال تقريره

ان اقامة الحدود وسد الثغور ان كان مشروطا بوجود الامام بان يكون وجوبه

موقوفا على وجود الامام فلم يبق الوجوب المطلق مطلقا بل صار مقيدا بوجود

الامام كوجوب الزكوة مقيد بملك النصاب الفارغ عن الدين والحاجات ووجوب الحج

بالزاد والراحلة وامن الطريق وان لم يكن مشروطا بوجوده فظاهر انه لا حاجة الى الامام

قوله فرق بين تقييد الوجوب وتقييد الواجب فاذا قيد الوجوب صار الواجب مقيدا لا مطلقا فاذا قيد م

واذا قيد الواجب يمكن ان يكون الوجوب مطلقا كالوجوب في الصلوة فان الوجوب فيها

ليس بمقيد اذ وجوبه ليس بمشروط بالطهارة بل الواجب فيها مقيد بالطهارة ولذا لم

يسقط عن المحدث والجنب ولم يؤد بدونها بخلاف الزكوة فان وجوبها مقيد

بالنصاب فاذا فات لوجوب قوله اما الصغرى اعني استجلاب المنافع ودفع المضار انما هو النصاب فات

في نصب الامام قوله فيكاد يلحق بالضروريات الخ يعني انا نعلم علما يقرب الضرورة ويلحق

بها بل هذا العلم يلحق بالمشاهدات ويعد من العيان الذي لا يحتاج الى البيان ان مقصود

الشارع فيما شرع من المعاملات الدنيوية والاحكام الدينية انما هو مصالح
عائدة الى الخلق في المعاش والمعاد وهذا المقصد لا يتم الا بامام سائس وسلطان
قاهر يرجعون اليه فيما يعرض لهم من غلبة البعض على البعض ومنازعة بعضهم بعضا
فلو لم يكن امام لم ينقد بعضهم لبعض وتشتت الاراء واختلفت الاهواء فيفضي
ذلك الى النزاع والهلاك كما يشاهد ذلك عند التجربة وموت الولاة الى نصب امام آخر وقد شاهدنا
هذه المفاسد في زماننا هذا وهو سنة تسع وستين على الالف والله اعلم الخ ملا
بل ربما لا ينتظم الامر اذا اجتمع في السفر آحاد بدون رئيس يطيعون امره ويفوضون
اليه رايهم فكيف ينتظم امور الدنيا والدين اذا لم يكن امام اصلا قوله ان ما يدع السلطان
الاولى ان يكون يزع بالزاي كما في المواقف لا بالدال كما في نسخ هذا الكتاب تامل قوله
وذلك لان الاجتماع اي ان في نصبه استجلاب المنافع ودفع المضار قوله واما
الكبرى اعني كل ما فيه استجلاب المنافع ودفع المضار واجب بالاجماع اي باجماع
الجميع من العقلاء واتفاق ما سبق من الانبياء عندنا قوله واعترض صاحب
تلخيص المحصل الخ تقريره ان الوجه الثالث غير سديد لان صغراه مخالف
لمذهبكم اذ هي مشتملة على ان الحسن والقبح عقلي وقد منعتموه وكبراه اوضح
فلا حاجة الى اثباتها بالاجماع وتقرير الدفع ان الصغرى ليست بمشتملة على
خلاف المذهب لان المراد كون الشيء صلاحا وفسادا وهو ليس بمتنازع فيه
بل المتنازع هو ان الحسن والقبح عقليان واين هذا من ذاك والكبرى ليس بواضح
فكيف يكون اوضح فلا بد من اثباتها قوله ولا ينبغي ان يخفى مثل هذا عليه الا ان يكون
متعصبا على المذهب الخلافي قوله لا يقال الخ هذا على سبيل المعارضة تقريره

ان نصب الامام كما يتضمن المصالح والمنافع كذلك يتضمن المفاسد بحيث لا يضبطها
العد والاحصاء لاختلاف الاراء وتشتت الاهواء واستنكاف الطباع عن تسلط
الاكفاء فربما يميل النفوس الى الابا عن طاعته ويستنكف القلوب عن امامته
فيظهر الفساد ويكثر البغي والعناد ويقوم الحرب والقتال ويرتفع الامن والامان
بالغدو والاصال فكيف يرضى به الكبير المتعال وقد شاهدنا اكثر مما ذكر من
المفاسد فهذه السنين وكفاك شاهدا ما تسمع من الاختلاف والحروب والقتال في
اخر خلافة عثمان رض وفي خلافة علي رض ثم وثم الى ابتداء دولة بني العباس
بل نشأ فيهم ايضا مفاسد لا تحصى من قتل العلماء والسادات والحاصل ان المفاسد
والمضار في النصب ايضا اكثر من ان يحصى واظهر من ان يخفى فلا ترجيح للنصب فكيف
يجب **قوله** لانا نقول الخ تقريره ان النصب وان كان يتضمن مفاسد لا تحصى لكن يتضمن
المنافع والمصالح اكثر من المضار والمفاسد فلا يعارض الاكثر بالاقل اذ الاقل
يندفع بالاكثر لا عكسه **قوله** وقد تم ذلك بخلافة علي رض وذلك لان خلافة ابي بكر رض
سنتان وخلافة عمر رض عشر سنين وخلافة عثمان رض اثنتا عشرة سنة وخلافة
علي رض ست سنين واستشهد علي رض على راس ثلثين من وفات النبي صلى الله عليه وسلم
قوله لو يكون عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار والترك انما حصل بالعجز والاضطرار
لعدم مثل ذلك الشخص المتصف بالكمالات لفساد الزمان وتشتت الاراء والميل الى
البدع والاهواء **قوله** يحتمل الصرف الى الخلافة على وجه الكمال وهي التي لا يشوبها
شيء من المخالفة وميل عن المتابعة وهي تكون ثلثين وبعدها قد تكون وقد لا تكون **قوله**
وههنا بحث اخر وبحث اخر ايضا وهو انهم لو نصبوا غيره من فيه بعض الشرائط او وجد

الشرائط

قوله الشرائط فيه لكن لم ينفذ احكامه هل يجب على الملوك الاطراف اتباعه
من غير نفاذ لاحكامه انما قيد به لانه لو نفذ حكمه ولو في بعض الناحية يجب على
الكل اتباعه وان لم يتبع يسمى باغيا وحكمه حكم البغاة ولهذا قالوا ان معوية رض
واعوانه بغاة لان عليا رض نفذ احكامه قوله وقد يتمسك على وجوب نصبه سمعا
قوله فان وجوب الطاعة المفهوم من قوله تعالى واولى الامر منكم والمعرفة المفهوم
من قوله عليه السلام ولم يعرف امام زمانه قوله فلما مر من بطلان الاصلين اما
بطلان الوجوب عقلا فلان العقل ليس بحجة في الامور الشرعية وليس بحاكم شرعا
واما بطلان الوجوب على الله تعالى فلانه لا وجوب على الله تعالى اصلا عندنا اذ هو
فاعل مختار لا موجب قوله احتج القائلون بوجوبه علينا عقلا الخ تقريره على ما
في شرح المواقف ان اصل دفع المضرة واجب بحكم العقل قطعا فكذلك دفع
المضرة المظنونة يجب دفعها عقلا لان الجزئيات المظنونة المندرجة تحت
اصل قطعي الحكم يجب اندراجها في ذلك الحكم البتة ففي عدم نصبه مظنة الضرر
فيجب مثلا اذا يعرف ان كل مسموم يجب الاجتناب عنه ثم يظن ان هذا الطعام مسموم
فالعقل الصريح يقتضي وجوب الاجتناب عنه وكذا من علم ان الجدار المشرف
على السقوط لا يجوز الوقوف تحته ثم ظن ان هذا الجدار مشرف على السقوط فالعقل
الصريح يقتضي وجوب ان لا يقف تحته وتقرير الجواب ان الوجوب عندنا
هو ان تاركه يستحق الذم والعقاب عند الله تعالى والوجوب الذي ذكر ثم ههنا
ليس كذلك لانه ههنا بمعنى كونه من مقتضيات العقول والعادات ومقتضيات
العقول والعادات ليست بواجبة عندنا ما لم يعلم وجوبها من الشرع ووجوب

نصب الامام ما علم من الشرع فتامل قوله احتج القائلون بوجوب نصب الامام
على الله تعالى تقرير القياس هكذا نصب الامام من لطف الله تعالى على العباد
ليتمكنوا به من تحصيل المعرفة الواجبة عليهم اولانهم معه اقرب الى الطاعات
وابعد عن المعاصي وكل ما هو لطف عليهم فهو واجب عليه تعالى فنصبه واجب
عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله منع المقدمتين يعني لا نسلم ان نصب الامام لطف لانه
ربما يودي الى عكس ما ذكر ولو سلم فلا نسلم الوجوب على الله تعالى اذ لا شيء واجب عليه
قوله ولقدح فيما يورد اي القدح في السند الذي اورد والاثبات بها وذلك ان تحصيل
المعرفة اذا كان من الامام لابد من صدقه في قوله وصدقه اما ان يعرف بالمعجزة
وهو باطل واما بالنظر فالكل فيه سواء فان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث
علم بلا توقف ان العالم حادث وايضا الامام اما ان يحصل المعرفة بلا كسب او معه
وكلاهما باطل لانه يحتمل ان يحصل تلك المعرفة كذلك لغيره وايضا معرفة
صدقه ان كانت موقوفة على قوله فيلزم الدور لان قوله ليس بحجة ما لم يعرف صدقه
وصدقه لم يعرف الا بقوله وان لم تكن موقوفة فبطلانه ظاهر وايضا الاقربية
الى الطاعات والابعدية عن المعاصي ليست بلازمة مع وجود الامام بل ربما يفضي
الى خلاف ذلك لاختلاف الاراء والميل الى الاهواء وغير ذلك من المفاسد قوله و
السند عام من انه يمكن ان يجوز على الناس ويظهر الفساد والباس او يستنكفوا عن
اطاعته ولم يقع الاتفاق على امامته وغير ذلك من القبائح قوله والقول بانا نعلم
هذا رد على صاحب التجريد حيث قال وانحصار اللطف فيه معلوم للعقلاء وايضا
قوله كدعوى القطع بانتفاء المفاسد رد عليه حيث قال والمفاسد معلومة الانتفاء

قوله

قوله مجرد دعوى فلا يسمع ما لم يكن معه دليل قوله اذا كان ظاهرا ليرجع اليه
الناس ويفوضوا اليه امورهم ويحصلوا منه اغراضهم وهو يدفع شبههم
الواقعة في امور الدين والدنيا قاهرا لئلا يخرج عليه مخالفوه ولا يظلم احد
على احد زاجرا للانام عن القبائح وقادرا على تنفيذ الاحكام الدنيوية من الحدود
وغيرها والدينية من الامور بالمعروف والنهي عن المنكر واعلاء لواء الاسلام
وهذا اي ظهور الامام ليس بلازم عندكم لانكم تقولون باختفائه في هذه الايام
مع انه لا بد من ظهوره لفساد الزمان وتكثير البدع والميل الى الاهواء في هذا
الاوان فوجوده وعدمه سواء قوله فالامام الذي ادعيتم وجوبه على الله تعالى
ليس بلطف على العباد لان اختفاءه بحيث لا يوجد منه الا اسم لا يحصل به غرض
الانام سيما في العصر الذي كثر فيه المخالفة في الاراء والميل الى البدع والاهواء
والذي هو لطف عليهم من قضاء حوائجهم ودفع شبههم ليس بواجب لاختفائه
عن خوف الاعداء قوله لا يخلو الارض من قائم لله تعالى بحجة يمكن ان يقال المراد
منه انه لا يخلو الارض ممن يقوم لله تعالى بحجة وهو العالم الرباني الذي ينتفع
به الناس ولا يلزم منه كونه اماما واختفاء مثل ذلك العالم لا ينفي لانه قد ينتفع
به وان لم يشتهر قوله لا نسلم ان وجوده بدون التصرف لطف بل وجوده ح
عبث قوله توجه الاشكال عليهم وهو انه ليس عندهم الا مجرد الاسم فان قلت
لعلهم انما لم يعتبروا بظهوره تقية قلت من لم يبال باظهار المذهب وترك
تقيته لم يبال باخبار ظهوره عليه بل في ذلك اظهار رياسته على العامة
وخصوصية به حيث ظهر عليه دون غيره قوله القائلون بعدم الوجوب نصب

الامام لا على الله تعالى ولا على الخلق قوله والجواب ان اعتبار الترجيح الخ وتوجيه الجواب
ان دفع الاختلاف والفتن انما هو باعتبار الترجيح وذلك ان ينصب الاعلم فان
تساووا فالاورع وان تساووا فالاسن فلا مجال للاختلاف وايضا انعقاد الامر بواحد
وبيعة البعض به يدفع الاختلاف ولو كان ذلك البعض واحدا من اهل الحل
والعقد قوله لا يقال تقريره انه يفهم من احتجاجهم المذكور ان الاختلاف واثارة
الفتنة انما هو اذا وجب على العباد وهذا لا ينفي ان يجب على الله تعالى وعلى النبي
عليه السلام او على الامام السابق فان في نصب كل منهم ليس اثارة الفتنة والاختلاف
لا اراد وتقرير الدفع ان مقصود الخصم نفي مذهب من قال الوجوب على العباد اذا لم يوجد
من النبي نص ولا من الامام السابق استخلاف وهو مذهب الجمهور من المتكلمين
ولم يتعرض لنفي مذهب الوجوب على الله تعالى وذلك لعلمهم لم يقولوا بالوجوب عليه
تعالى البحث الثاني من الفصل الرابع من المقصد السادس في شرائط الامام
قوله لان غير العاقل من الصبي والمعتوه قاصر عن القيام بالامر على ما ينبغي لقلة
عقله ولانه لا ولاية لهما على انفسهما فكيف يكون لهما الولاية على غيرهما والولاية
المتعدية الى الغير فرع الولاية على النفس وكذا حال العبد قوله فامر ظاهر وهو انه
لا يصلح للامامة اصلا لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
وايضا لا ظلم اعظم من الكفر فلو نصب لاختل امور الدنيا والدين قوله من القيام بامر
الدين من اقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية ويكون مستقلا بالفتوى
في النوازل واحكام الوقائع نصا واستنباطا لان اهم مقاصد الامامة حفظ
العقائد وفصل الحكومات ودفع الخصومات ولن يتم ذلك بدون هذه الشرائط قوله

ولم يشترط بعضهم الخ يعني لم يشترط بعضهم هذه الشرايط الثلث التي ذكرها
الجمهور لندرة اجتماعها الآن في شخص واحد وجواز الاكتفاء فيهما بالاستعانة من الغير
وتفويض الامور الى من يليق به فلو اشترطت ولم يوجد شخص كذلك فاما ان يكون
اشتراطها عبثا او وجب نصب فاقدها او تكليفا بما لا يطاق ان لم ينصب فاقدها على
انه لو لم ينصب الفاقد لحصل المفاسد التي لا تعد ولا تحصى قوله خلافا للخوارج واكثر
المعتزلة فانهم يجوزون نصبه من غير قريش بلا ضرورة قوله الائمة من قريش
وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يفيد قصره على المسند فيكون الامامة
مقصورة على القريش قوله فكان اجماعا على انه لا بد ان يكون قريشا قوله جمعا بين الادلة
اي بين هذا الحديث وبين الاجماع او بين الاحاديث التي يفهم من بعضها وجوب كونه
من قريش ومن بعضها عدم وجوبه على ان الحديث ليس على ظاهره اجماعا اذ لا يجوز
امامة العبد ونصبه اصلا بالاجماع او يقال محمول على سبيل المبالغة والفرض
قوله الذين هم اشرف الناس لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران
على العالمين والقريش من ال ابراهيم قوله وبالجملة مبنى ما ذكر الخ يعني كل ما ذكر من
الشروط المتفق عليها والمختلف فيها انما يعتبر عند الاختيار والاقتدار واما عند العجز
والاضطرار فلا يشترط شيء منها فان الواجب نصب الامام فقط لدفع الفتن والمفاسد
وان لم يوجد فيه شرط ولهذا نصب في بعض النواحي بعد موت الامام ابنه الصغير لخوف
الفتنة في نصب غيره قوله وانما قصدهم نفي امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فانهم
غير هاشميين لانهم ينسبون الى هاشم فان نسب ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم يبلغ الى كعب
بن لؤي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم الثامن بخمس وسائط فانه من اولاد عمرو بن كعب.

ونبينا عليه السلام من اولاد مرة بن كعب وان نسب عمر رض يصل الى كعب بتسع
وسائط وان نسب عثمان رض يصل الى عبد المناف من جانب عبد شمس بن عبد مناف
بخمس وسائط واسماء انسابهم مذكورة في شرح العقائد قوله كونه علويا المراد به علي
واولاده قوله وكفى باجماع المسلمين على امامة الائمة الثلثة الخ يعني ان المسلمين اجمعوا
بعد وفات رسول صلى الله عليه وسلم على امامة ابي بكر رض ثم على امامة عمر رض مع نص
ابي بكر رض ثم على امامة عثمان فلو كان الشرط كونه علويا لما اهمله المسلمون باجمعهم
ولاحتج به علي رض وادعى الخلافة لنفسه قوله عالما الخ بكل الامور من امور الدنيا من
الحرف والصناعات وادعى الخلافة لنفسه عالما والادوية والاغذية والسموم
وامور الدين من الاصول والفروع وان يكون مطلعا على المغيبات من الموت والمطر والغلاء
والخصب والرخاء والجواب والقتال للاعداء قوله تفرد بها بعضهم من الغلاة قوله ومنها
ان يكون افضل اهل زمانه يعني اشترط جمهور الشيعة ونقل مثله عن الاشعري
من اهل السنة ايضا ان الامام لا بد ان يكون افضل اهل زمانه لانه لو لم يكن افضل لكان
اما مفضولا او مساويا وقبح نصب المفضول ظاهر باتفاق العقلاء ولا ترجيح في المساوي
ولان الامام خليفة عن النبي ولا بد ان يكون النبي افضل باتفاق فكذا خليفته لا بد ان
يكون كذلك ويمكن ان يجاب ايضا ان الامام وان كان مفضولا او مساويا لاهل زمانه لكن
لا يلزم القبح لان الله تعالى نصبه قوله واجيب بان القبح الخ تقرير الجواب ان القبح ان كان
بمعنى ان تاركه مستحق للذم والعقاب عند الله تعالى فممنوع لانه ليس بعصيان لله تعالى
حتى يستحق وان كان بمعنى ان تركه غير ملائم لمجاري العقول والعادات فممنوع ايضا ولو سلم
فغير مفيد لان المفضول اذا كان اقدر على القيام بمصالح الدين واقامة حوزة الاسلام

هل

هل يقبل العقل السليم والطبع المستقيم على تركه ونصب الافضل الذي لا يقدر عليه
والمساوي كذلك وقياس الامامة على النبوة غير معقول لانه مبعوث من الله تعالى
يختار من يشاء من عباده بخلاف الامام فانه منصوب من الخلق لا من الله تعالى فلو اقتصر
على الافضل لزم تكليف ما لا يطاق وفيه نظر تامل قوله مع ان فيهم من هو افضل منه
فلو لم يكن امامة المفضول جائزة للزم اجماعهم على المعصية وهو باطل لقوله عليه
السلام لا تجتمع امتي على الضلالة قوله لعينهما اي لعين واحد منهما اذ لا يجوز نصب
امامين قوله واحتج اصحابنا اعلم ان اهل السنة اتفقوا على ان وجوب العصمة انما هو
في حق الانبياء فقط دون غيرهم من الاولياء والخلفاء الراشدين وان كانوا معصومين
ولذا احتجوا على جواز نصب غير المعصوم باجماع الصحابة رض على امامة الخلفاء الثلثة
وحاصل هذا الاحتجاج دعوى الاجماع على ان العصمة في الامامة ليست بشرط لا ان الاجماع
على عدم وجوب عصمة الامام مطلقا اذ ليس له كثير معنى قوله وفي انتهاض الوجهين على
الشيعة نظر اما الاول فلانهم لا يعتقدون في زعمهم انعقاد خلافته رض ولا صحة
الاجماع عليها واما الثاني فلان طريقه نصب الامام عندهم من جانب الحق لا من جانب
الخلق فعدم اطلاعه لا يضر قوله والظاهر لا حاجة الى الدليل وذلك لان الدليل انما
يطلب من المثبت لانه المدعي لا من النافي لانه المانع فلا حاجة لاصحابنا الى اقامة
الدليل على عدم اشتراط العصمة لانهم نافون بل الاحتياج اليه انما هو للشيعة
القائلين بوجوب العصمة لانهم مثبتون ومدعون قوله الاول القياس على النبوة الخ تقريره
ان الامامة خلف عن النبوة والنبوة انما هي من عند الله تعالى لاقامة الشريعة وتنفيذ
الاحكام وحماية حوزة الاسلام ولا بد فيها من العصمة فكذلك الامامة بجميع الوجوه

فلا بد فيهما من العصمة ايض وتقرير الرد ان قياس الامامة على النبوة قياس مع
الفارق لان النبي انما يجب عصمة لانه مبعوث من عند الله تعالى ودعواه مقرونة
بالمعجزة ولا كذلك الامام فانه منصوب من جانب الخلق الى الحق وليس معه معجزة
ولا سبيل للعباد الى معرفة عصمته فلا وجه لاشتراطها لانه مفض الى تكليف ما لا يطاق
قوله وايضا النبي ياتي بالشريعة التي ياتي بالشريعة الا علم للعباد بها الا من جهته
والامام انما نصب لاجراء تلك الشريعة التي للعباد بها علم من السلف والكتاب والسنة
فلو لم يكن له عصمة لم يختل شيء منها فلا حاجة الى اشتراطه قوله والا لجاز ان يكذب في
تقرير الاوامر الخ اي وان لم يكن واجب العصمة فيجوز ان يعصي ويكذب ويغير الاوامر
والنواهي ويضع الاحكام من عند نفسه ويامرهم باتباعه فان اطاعوه فقد خالفوا
الشرايع وان لم يطيعوه فقد خالفوا النص وعلى اي تقدير لزم عصيانهم فلا بد ان يشترط العصمة
لئلا يلزم عصيانهم قوله انما هو فيما لا يخالف الشرع واما فيما يخالفه فلا وجوب فيه بل
لا يجوز الاتباع فيه فلو اتبعوا لعصوا باجمعهم قوله والمفتي اي المجتهد قوله على ان الاجماع
هذا جواب بما قالوا ان وجوب الطاعة بالاجماع تقرير ان الاجماع ليس بحجة عندكم الا
اذا كان مشتملا على قول معصوم وعصمة الامام لا تعلم الا بالاجماع فاثبات العصمة
به دور قوله لان المعصية ظلم على النفس كترك الصلوة والصوم واكل السموم الهلاك
نفسه وقتل نفسه ونحو ذلك قوله او على الغير كالسرقة والغصب والقتل والتقابل
باعتبار ان الظلم اما على النفس فقط او على فقط الغير وان كان فيه ظلم على النفس
ايض لانه به يصير مستحقا للعقاب قوله والمراد عهد الامامة الخ يعني ان الله تعالى لما اخبر
ابراهيم عليه السلام وقال اني جاعلك للناس اماما قال ابراهيم ومن ذريتي اي اجعل من

من ذريتي اماما ايضا فقال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين اي لا يصل الامامة

الى الظالمين ~~الامامة الى الظالمين~~ فعلم من هذا ان العصمة شرط في الامامة قوله والجواب

ان غير المعصوم الخ تقرير الجواب بمنع الصغرى انا لا نسلم ان كل من ليس بمعصوم ظالم

لان معنى العصمة هو ان يكون له ملكة الاجتناب عن المعاصي فمن لا يكون عاصيا بالفعل لم تحصل هذه الملكة لا يكون

وان كان غير معصوم لان العاصي هو من صدر عنه الذنب لا من هو غير معصوم فاذا لم يكن عاصيا بالفعل لم يكن

ظالما ولو سلم فلا نسلم ان كل ظالم غير لائق بالامامة بهذه الاية اذ المراد به الكافر لانه

مطلق فيصرف الى الكامل وهو الكافر ولو سلم فلا نسلم ان المراد بالعهد الامير والعهد

الامامة بل المراد النبي والنبوة قوله وليس كل عاص ظالما على الاطلاق اذ الظالم من

ارتكب معصية الخ مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح قوله الرابع ان الامة

انما يحتاجون تقريره ان احتياج الامة الى نصب الامام انما هو لرفع الخطاء عنهم لجواز صدوره

عنهم في العمل والعلم فلا بد من عصمته لانه لو جاز الخطاء عليه لوجب له امام آخر يرفع

عنه الخطاء ثم وثم الى ان ينتهي الى من لا يجوز عليه الخطاء فيكون معصوما فثبت

المدعى او يتسلسل او يدور وكل منهما باطل قوله وشبهوا اي انتها سلسلة خطاء الامام ذلك

الى المعصوم قوله والجواب ان وجوب الامام شرعي الخ تقريره ان ما ذكرتم مبني على ان

وجوب نصب الامام عقلي وعلته رفع الخطاء عنهم وهو عندنا غير مسلم لان وجوبه

شرعي بمعنى ان وجوبه انما هو من الشرع ولا يلزم منه ان يكون معصوما الا يرى انه

لو لم يكن ايجابه من الشارع لكانت الشريعة القائمة الى يوم القيمة والكتاب والسنة

الباقية المروية على الالسنة مغنية عن نصبه وزاجرة عن الخطاء والضرر المظنون

من عدم عصمته يندفع بعلمه واجتهاده في الاصول والفروع وظاهر عدالته

فى الامة وحسن اعتقاده فى امور الدين وان لم يكن معصوما فى نفسه على ان الخطأ
على المعصوم ايضا جائز وان لم يندفع بتلك الامور فخير الامم وعلماء الشرع يمنعونه
ويزجرونه ويدفعون عنه الخطأ كما يظهر هنا اذا كان الامام جاهلا يفوض كلا
من الامور الى من يليق به قوله لا حافظا اذ الخطأ فى امرنا فقضها ليس حفظا قوله
فيعود على موضوعه بالنقض لان نصبه انما هو للحفظ وهو صار سببا لعدمه
فيكون نقضا لما هو المقصود قوله فلا نقض للشريعة القويمة الخ اذ حفظها انما هو من العلماء
الذين ورد فى شانهم ورثة الانبياء اذ الناس يسالونهم ويقتدون بهم فى اقوالهم
سيما اذا اشتهرت الاحكام فى الافاق بحيث يعلمها اجمالا الجهال والمخدرات واهل الاسواق
وانتشرت بها الكتب والرسائل وتداولتها ايدى الزبر والمسائل قوله السادس تقريره
ان الامام لو لم يكن معصوما لجاز ان يكون عاصيا فاذا اقدم على المعصية فلا يخلوا
ما ان يجب ان ينكر عليه اولا فان انكر لزم اجتماع الضدين لان الامر انما هو بالاطاعة له لا
بالانكار عليه وان لم ينكر لزم خلاف النص والاجماع لانهما قاما على وجوب الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر وتقرير الجواب ان وجوب الاطاعة انما هو فى الامور الشرعية واما فيما
يخالفها فيجب الرد والانكار وان لم تيسر فسكوتهم الا هو للاضطرار قوله السابع تقريره
انه لابد للامة ممن ينقل الشريعة اليهم لان النقل اما ان يكون من الاحاد فغير معتبر
واما ان يكون متواترا ممتنعا فى كل عصر الى انقراضه فهو متعذر لعدم وجود اهل
التواتر فى كل عصر واما ان يكون اماما معصوما الا انه خلف الرسالة فلما ارتفعت
الاولان بقى الثالث وتقرير الجواب ان النقل الاحادى والظنى كاف فى بعض المسائل
اعنى العمليات واما فى المسائل القطعية اى الاعتقاديات فاما ان يكون من التواتر فى جميع

الامة

الامة ولاشك ان انكار عصمة الجميع من حيث هو مكابرة لايسمع فلا حاجة

الى معصوم سيما اذا انتشرت الاحكام في الاطراف والادوار واضاء الحق مثل

الشمس في نصف النهار **قوله** صاحب معجزة اذ به يعلم صدقه في دعوى الامامة

والعصمة عالما بالغيوب اذ يكون افضل اهل العصر وعالما بجميع اللغات

ليفهم كل احد بلغة وعالما بجميع الحرف والصناعات ليكتسب منه اجلها وعالما

بطبايع الاغذية وعدد الادوية فيكتسب منه الاطباء **المبحث** الثالث

من الفصل الرابع من المقصد السادس في طريق ثبوت الامامة **قوله** وهي طرق اي

الامر الاخر والتانيث باعتبار الخبر وتلك الطرق ثلث نص الامام السابق على احد

واختيار اهل الحل والعقد والدعوة فالاول متفق عليه اذ لا نزاع لاحد ان الامام

اذا نص على شخص بامامته فهو امام والثاني خالف فيه الشيعة غير الصالحية

والثالث لم يقل به الا الزيدية والجبائي **قوله** فالمختلف فيه المردود الدعوة يعني

المختلف فيه قسمان مردود عندنا ومقبول فالمردود هو الدعوة وهي ان يكون من هو من

اهل الامامة مباينا للظلمة في افعالهم والاختلاط بهم ويامر بالمعروف وينهى

عن المنكر ويدعو الخلق الى اتباعه فمن كان هكذا لا يكون اماما عند اصحابنا

والمعتزلة والخوارج والصالحية من الزيدية وينعقد امامته عند الزيدية

والجبائي من المعتزلة وذلك ان الزيدية يجوزون تعدد الائمة **قوله** هو اختيار

اهل الحل والعقد فلو اختاروا لا يكون اماما ما لم يبايعه احد **قوله** من غير ان يشترط

اجماعهم اذ لم يقم على الاشتراط دليل عقلي ولا نقلي **قوله** بل ينعقد بعقد واحد

منهم لان الصحابة رض مع صلابتهم في الدين وشدة محافظتهم على امور الشرع

183

اكتفوا في عقد الامامة بواحد كعقد عمر رض لابي بكر رض وعقد عبد الرحمن بن عوف

بعد وفات عمر رض بعثمان رض ولم ينكر عليهما احد من الصحابة والتابعين

وقد مضت الاعصار بعدهم كذلك قوله ولهذا لم يتوقف اي لاجل ان المعتبر في انعقاد الامامة

بيعة واحد منهم لم يتوقف ابو بكر رض الى ان ينتشر اخبار بيعته في الاقطار بل في المدينة

ونفذ احكام امامته بمجرد بيعة عمر رض ولهذا ايضا قال عمر رض لابي عبيدة رض

ابسط يدك ابايعك فلو لم ينعقد الامامة ببيعة واحد منهم لما قال عمر رض

ابايعك بل نبايعك او يبايعك الناس وانما قال عمر رض لابي عبيدة بالبيعة دون غيره

لانه لاحظ ما قال عليه السلام في حقه وهو المناسب للامامة ابو عبيدة امين هذه

الامة باختيار اهل الحل والعقد وان كان واحدا قوله الامانة يناسبها الامامة قوله وهذا

مذهب الاشعري اي ثبوت الامامة باختيار اهل الحل والعقد وان كان واحدا قوله يشهد

من الشهود العادلة القائمة على الحق قوله لئلا يدعي لاخر انه عقد سرا فيفضي الى الفساد

فانه لو لم يشترط الشهود لادعى اخر بالعقد به سرا فاذا اشترط ارتفع الدعوى لان العقد كسر

الصحيح منه غير صحيح ثم اعلم انه لو اتفق التعدد في بلد او بلاد تفحص عن المتقدم وامضى

امامته ولو لم يقبله الاخر فهو من البغاة فيجب ان يقاتل به حتى يفيء الى امر الله تعالى

فان لم يكن هناك متقدم او كان ولم يعلم بعينه وجب ابطال الجميع لافضائه الى الفساد

واستيناف العقد لمن وقع عليه اختيار اهل الحل والعقد قوله وذهب اكثر المعتزلة

الخ يعني اشترط في عقد الامامة انه لا بد فيه من بيعة خمسة نفر يصلح كل منهم للامامة

وتمسكوا بامر الشورى فان عمر رض ترك الامر شورى بين ستة نفر من العشرة المبشرة

وفوض نصب احدهم اليهم فبايعوا عثمان رض لا يقال ان خلافة عثمان رض انعقدت

بمجرد مبايعة عبد الرحمن بن عوف فانه اول من بايعه فاشتراط لعول لانا نقول
ان الكل قد فوضوا الامر اليه وهو بايعه فكان الكل بايعوه فلم يكن الاشتراط لغوا
قوله احتجت الشيعة على عدم ثبوت الامامة باختيار اهل الحل والعقد قوله ورد
بمنع المقدمتين اما الصغرى فلانه قد سبق انا لا نشترط العصمة ولا الافضلية
ولا العلم مطلقا فلو لم يكن معصوما او كان جاهلا بكل الامور او بعضه لا يضرنا
واما الكبرى فلانا نقول ظن اهل الحل والعقد بالصفات المذكورة كاف في معرفته
فلهم ان يختاروا من استقر ظنهم في حقه قوله الثاني الخ تقريره ان كلا من القضاء والاحتساب
امر جزئي لا ينعقد بدون الامام واهل البيعة لا يقدرون على نصب القاضي و
المحتسب ولا يمكن لهم التصرف في واحد من احاد الامة فكيف يقدرون على الامامة
التي هي الرياسة الكبرى ومرجع الحوائج العظمى وعلى التصرف في امور الدين والدنيا
لكافة الامة وكيف ينعقد الكل بهم مع ان جزئيه لا ينعقد بهم وتقرير الرد
انا لا نسلم عدم انعقاد مثل القضاء والاحتساب بهم بل نجوزه فان التحكيم اي
جعل الشخص حاكما جائز مع وجود الامام فلم لا يجوز اذا خلا البلاد عن
الامام فان منصب القضاء لمن له اهليته جائز ونافذ ببيعة اهل الاسلام
والبلاد فكذا يجوز لهم نصب الامام لمن هو اهله وما ذكروا انهم لا يقدرون
على اقدار الغير على التصرف في الامور منقوض بالشاهد فان الشاهد يجعل
القاضي قادرا على التصرف في المشهود عليه فكذا اهل البيعة يجعلون
الامام قادرا على التصرف فيهم ولو سلم جميع ذلك ما ذكر فنقول جميع
ما ذكرتم انما هو عند وجود الامام لامكان الرجوع اليه في المهمات واما عند عدمه

فلابد من القول بالانعقاد ببيعتهم تحصيلا للمصالح المتعلقة ودفعا للمفاسد
المتوقعة بدونه **قوله** الثالث الخ تقريره ان نصب الامام انما هو لازالة الفتن
واثباتها ببيعة اهل الحل والعقد مظنة اثارتها لاختلاف الاراء بان يبايع
قوم رجلا في بلد واخرون آخر في اخرى ويدعي كل منهم ان من اختاروه اولى
لاخرى او اختلفوا في بلد واحد فيصير الازالة اثارة والنفع ضررا وتقريره الرد
ان اهل البلد والبلاد ان كانوا منقادين للحق وطالبين له فلا فتنة اصلا
لتعيينهم واحدا منهم وترجيحهم اياه على غيره بكبر السن والعلم والديانة والتقوى
والشجاعة وان كانوا سواء فبالاسبقية وان كانوا متكبرين من غيرها بعين
بعضهم لبعض فالفتنة قائمة وان كان الامام منصوبا بالنص فانهم اذا
اتبعوا ما هو الباطل وتركوا الحق ونبذوه وراء ظهورهم لا يتذكرون
بالنصوص الباهرة بل بالسيوف القاهرة لانهم حزب الشيطان الا انهم هم الخاسرون
وقد شاهدنا هذه الفتنة في هذه السنة والله تعالى المدعو له بانطفائها
١٠٦٩
اليه والمشتكى في انقطاعها اللهم اقطع دابر هؤلاء الاشرار واستاصلهم بحرمة
سيد الابرار فانهم خربوا البلاد وضيقوا العباد وسموا سبيل الغي بالرشاد و
من يضلل الله فما له من هاد اللهم ابعث لنا اماما صالحا مصلحا للاسلام
جابر الكسر من الانام مستقيما على الشريعة النبوية مقيما المدارس من الملة
المصطفوية مروجا للدين معمر العالمين ببركة سيد المرسلين واله واصحابه
الطيبين الطاهرين **قوله** ولو سلم يعني لو سلم انه اذا انتصب الامام بالنص لم يقم
الفتنة فنقول محل النزاع انما هو فيما لم يوجد في حقه نص اذ العبرة لاهل الحل

والعقد

والعقد واختيارهم اذا وجد نص في احد وهم على خلافه ولا يخفى انه اذا لم يكن
نص فيقوم الفتن ويغلب البعض على البعض ان لم ينصب بالبيعة ولئن
سلمنا ان في النصب وقوع الفتن لكن لا خفاء ان الفتن عند عدمه اكثر
واضعف واعظم لان خلافه كالعدم قوله وذلك فيما اذا عقد اهل بلدتين
لمستعدتين الخ يعني اذا عقد اهل البلدتين او بلدة واحدة لشخصين الاهلين
للامامة ولم يعلم سبق احدهما فح لا يمكن التعيين باحدهما لعدم العلم بالسبق
ولا الحكم بصحتهما لاحتمال المقارنة اعني نصب الامامين ولا الحكم بفسادهما
لاحتمال سبق احدهما اذ سبق احدهما يبطل الثاني ولا الحكم بتعيين الصحيح منهما
لعدم الوقوف على السابق ولا يمكن هنا نصب امام اخر ايض لاحتمال بطلان بيعته
لكونه ثانيا وتقرير الرد ان نصب الامام هنا حينئذ واجب ولا يلزم المفاسد المذكورة لعدم
العلم بوجوده سواء نصب واحد منهما بجهة الترجيح واخر سواهما قوله السادس
تقريره انه لو كان عقد الامامة باختيار اهل الحل والعقد لزم خلاف سيرة النبي
صلى الله عليه وسلم وطريقته وهو انه عليه السلام اذا اراد ان يخرج من المدينة
استخلف احدا مدة غيبته وان كانت قليلة وايض لم يترك بيان ما يحتاج اليه
وان كان ادنى فكيف اذا اراد الارتحال الى ربه الكبير المتعال والظن بان الله تعالى
لم يعلمه امر الخلافة بعده او اعلمه وهو لم يعلم الآل والاصحاب ذلك فاسد
والجواب ان ما ذكرتم مجرد استبعاد وايض التفويض الى اختيار اهل الحل
والعقد واجتهاد ارباب الالباب نوع استخلاف وبيان لان هذا ليس بسند
الانبياء لانه كما قال لا تجتمع امتي على الضلالة فاستنباط الفروع عن الاصول

منها عند تقبلهما فاذا تعارضا رجب دفع الاكثر والاعظم لان ...

لم يكن الانبيا انه قوله بمنزلة الاب الشفيق كما قال عليه الصلوة والسلام انما انا لكم
مثل الوالد لولده قوله اما في كتابه وهو غير مشاهد قوله بمثل ما سبق من انه مجرد
استبعاد وان التفويض اليهم هو البيان والاكمال والوصية قوله نزول به مقصود
الامامة من اقامة حدود الاسلام وحماية الانام قوله لا يرجى خلاصه التقييد به
يدل تعطلت فصار كالمرض واما اذا لا ينصب غيره منصبه لان ما هو المقصود به
لم يزل بل تعطلت فصار كالمرض واما اذا لا يرجى فانه صار ميتا حكما فلا بد من اقامة
الغير مقامه وظاهره يدل على انه لو نصب اخر في الصورة الاولى لم يكن اماما بل يعزل
لمجيئه وفي الثاني يكون اماما فلو جاء وهو غير موجب لمجيئه ينبغي ان يكون معزولا
لكن لا بد من الرواية وان لم يطلبها العبارة قوله وعليه يحمل خلع الحسين رض
حتى انه رض لما راى في نفسه ان امر الخلافة مخل له بعبادة ربه التي هي اهم خلع
نفسه عنها وفوضه الى معاوية رض لانه لم يجد غيره احق به واقوم بامره
وهذا ليس بجلالة شانه بان يقهره آخر ويغلبه فعلى هذا ينبغي ان لا يكون
القاهر ظالما ولا يسمى باغيا قوله واما القاضي فينعزل الخ يعني اذا ظهر الفسق منه
بعد العدالة ينعزل لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها
واما جعل الشخص قاضيا بعد ان ظهر منه الفسق ففيه خلاف في النوادر عن العلماء
الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق ابتداء وقال بعض المشايخ يصح والفرق بين الامام
والقاضي ان في انعزال الامام ونصب الغير مكانه اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف
عزل القاضي فانه لا فتنة فيه اصلا المبحث الرابع من الفصل الرابع من المقصد
السادس في ان النبي صلى الله لم ينص على احد في امر الخلافة قوله لم ينص على امام بعده روي

على انه لا يرجى خلاصه لا ينصب غيره منصبه لان ما هو المقصود به لم يزل

مسلم

مسلم عن ابن عمر رض قال حضرت ابي حين اصيب فاثنوا عليه وقالوا جزاك الله
خيرا فقال راغب وراهب قالوا استخلف فقال اتحمل امركم حيا وميتا لوددت ان
حظي منها الكفاف لا علي ولا لي فان استخلف فقد استخلف من هو خير مني ابا بكر رض
وان اترككم فقد ترككم من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عبد الله
فعرفت انه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مستخلف وقال الامام النووي في شرحه
ان المسلمين اجمعوا ويجوز له تركه فان تركه فقد اقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم في هذا والا فقد
اقتدى بابي بكر رض واجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلى انعقادها
بعقد اهل الحل والعقد لانسان اذا لم يستخلف الخليفة واجمعوا على جواز جعل الخليفة
الامر شورى بين جماعة كما فعل عمر رض بالستة ثم قال وفي هذا الحديث دليل على ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم ينص على خليفة وهو اجماع اهل السنة وغيرهم قال القاضي وخالف
في ذلك بكر ابن اخت عبد الواحد فزعم انه نص على ابي بكر وقال ابن الراوندي نص على العباس
وقالت الشيعة والرافضة على علي وهذه دعاوى باطلة وجسارة على الافتراء ووقاحة
في مكابرة الحس لان الصحابة رض اجمعوا على اختيار ابي بكر رض وعلى تنفيذ عهده الى عمر
وعلى تنفيذ عهد عمر بالشورى ولم يخالف في شيء من هذا احد ولم يدع علي ولا العباس
ولا ابو بكر وصية في وقت من الاوقات وقد اتفق علي والعباس على جميع هذا من غير
ضرورة مانعة من ذكر وصية لو كانت فمن زعم انه كان لاحد منهم وصية فقد نسب الامة
الى اجتماعها على الخطاء واستمرارها عليه وكيف يحل لاحد من اهل القبلة ان ينسب
الصحابة الى المواطاة على الباطل في كل هذه الاحوال ولو كان شيء لنقل فانه من الامور
المهمة والله الهادي الى سبيل الرشاد قوله وهو ما روي الخ وكذا ما روي الامام احمد بن

ابو بكر م

اجمعوا على ان الخليفة اذا حضرته مقدمات الموت يجوز له الاستخلاف و

حنبل رض عن ابي هريرة رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما عرج بي الى السماء
قلت ربي عز وجل ان يجعل الخليفة من بعدي علي بن ابي طالب رض فقالت الملائكة
يا محمد ان الله تعالى يفعل ما يشاء الخليفة بعدك ابو بكر وعن مجاهد رض انه قال قال لي
علي بن ابي طالب ما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى عهد الي ان ابا بكر يلي
من بعده ثم عمر من بعده ثم عثمان من بعده ثم علي من بعده هكذا في غنية الطالبين
قوله عليه السلام ائتوني بدواة الخ التمسك بهذا النص انه عليه السلام لم يبق منه
شيء يحتاج اليه الامة الى هنا فاراد ان يبينه بالكتابة ليكون كاملا في حقه ثم لما رآه
المصلحة في البيان بدون الكتابة قال ويابى الله اي لا يريد الله او لا يرضى الله والمسلمون
الا ابا بكر ومن تتبع الاحاديث وجد النصوص الجلية في حقه كثيرة لكن لما كان بعضها
آحاد وبعضها غير مشهورة وبعضها مختلة لخلاف الراوي تركوها ولم يتمسكوا بها
قوله واما النص الجلي الخ الجواب بعد صحة هذه النصوص انها تدل على كونه خليفة
لكن لا يفهم منها ان يكون خليفة بعد النبي صلى الله عليه وسلم بلا فصل قوله دون الزيدية
فان بعضهم ذهبوا الى انه نص على العباس وبعضهم توقفوا قوله سلموا عليه بامرة المؤمنين
اي سلموا عليه بيا امير المؤمنين قوله انت الخليفة الخ وجه تمسكهم ان تعريف الخبر يفيد
الحصر وقوله من بعدي يدل على انه ليس بينهما آخر فيكون الخلافة منحصرة فيه ومقصورا
عليه على الولاء والجواب انا لا نسلم انه يفيد الحصر في جميع المواضع بل هو من قبيل زيد هو
هو البطل الحامي الذي حققه الشيخ في شرح التلخيص وبعد من الظروف المبهمة ولو اختص
كما ذكر لم يكن مبهما ولو سلم فمعناه ان الخلافة من بعدي منحصرة وتامة عليك ولا يكون
بعدك خليفة آخر فلا يكون دليلا على ان الخلافة له ابتداء وبهذا يفهم الجواب عن الآخرين

ايض فتامل قوله وبوازري اي يكون مني بمنزلة الوزير من السلطان قوله ووصيي

وقع في نسخ الكتاب التي رايناها وصيتي بالتاء وفي شرح التجريد ووصيي بدونها

وهو الظ والتاء اما للنقل او للمبالغة قوله انه لو كان نص جلي الخ يعني لو كان نص

سواء في حق علي او ابي بكر او العباس رضي الله عنهم جلي ظاهر المراد لتواتر واشتهر فيما

بين الصحابة كلهم او اجلتهم اذ العادة قاضية ان الامر الخطير اذا ورد فيه نص جلي

لاشتهر وانكاره مكابرة غير مسموعة واللازم منتف فكذا الملزوم وايض كثير من الامور

يدل على انه لم يكن نص جلي وهو توقفهم في تعيين الامام فلو كان نص جلي لنصبوه و

اطاعوه وترددهم حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لتعيينه وقول الانصار منا

امير ومنكم امير وميل طائفة الى ابي بكر واخرى الى علي واخرى الى العباس وقول عمر رض

لابي عبيدة امدد يدك ابايعك وجميع هذه الامور يدل على انه لو كان نص لم يترك المتقرر

عليه ولم يتفرق الطوائف في التعيين بل اتفقوا على المنصوص عليه وتمسكوا بالنص عليه

قوله فان قيل علموا ذلك الخ هذا السوال من جانب الشيعة حاصله انهم كانوا يعلمون

النص في حق علي رض لكن كتموه فاما الكبار فلحب الرياسة والحسد عليه لما له من الكمالات

وغيرهم ظنوا ان النص قد نسخ بان تركه الكبار وحاصل الجواب ان من كان له قدم راسخ في الدين

وحظ من الديانة واليقين يعلم قطعا ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

ورضي عنهم الذين ورد في شانهم النصوص الجلية والاحاديث النبوية وحسبك

في حقهم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم برآء من الحسد والعناد لما لكل منهم

من الكمالات والمناقب سيما صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظن بهم اتباع الشيطان

وايثار الطغيان وترك الهدى والدليل والضلال عن سواء السبيل والاعراض عن

187

طريق الرشاد ومن يضلل الله فما له من هاد **قوله** حظ من الديانة بل من الاسلام والايمان

والاجتناب عن طريق الاعتساف **قوله** ووصفهم بكونه خير امة وقال في حقهم والسابقون

الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه

واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم **قوله** من بني

تيم وعدي بن كعب المراد من بني تيم ابو بكر رض ومن بني عدي بن كعب عمر رض **قوله**

وان مثل علي رض مع صلابته في الدين الخ يعني ان الظن بعلي رض انه ترك النص للخوف

والتقية فاسد لانه مع صلابته وبسالته كان معه اكثر المهاجرين والانصار وقلوب

الجمهور مائلة اليه كيف يظن انه ترك حقه وسلمه الى من لا يستحقه سيما من ليس له مال

ولا اتباع ولا اشياع وليس هذا الا نسبة علي رض الى الظلم حيث ترك حقه ورضي بما هو غير حق

والرضا بالظلم ظلم وهو بريء منه **قوله** والخصم الدفيه سؤادب يحب كف اللسان عن امثاله

اذ المراد به معاوية رض واطلاق لفظ الخصم عليه ليس من داب اهل السنة وان كان

بنزع الخصم **قوله** بل في كتاب الله الخ بل في الله عز وجل حيث يقولون قد يكون له بدا وغفلة

تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** لم يذكر في روايته قصة الدار هذه الزيادة قوله قصة

مفعول رواية الظان المراد بالدار دار بني سقيفة وهذه الزيادة مفعول لم يذكر

قوله انه خليفتي فيكم من بعدي ولو سلم تواتره فلا يدل على انه خليفة على الاتصال

والولاء بل اخبار بخلافته على طريق المعجزة فصار خليفة اذا وصلت النوبة اليه **قوله**

الزهدية المعتزلة حتى قالوا بوجوب الاصلح على الله تعالى ونفي صفاته لتعدد القدماء **قوله**

والكذب في الروافضة حتى جعلوا التقية فرضا على كل احد وجوزوا وضع الحديث

على وفق ما ادعاه ونسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم وجوزوا الشرك على

النبي خوفا من الاعداء قوله ومن العجائب ان الكاملين من علماء الشيعة الخ يعني انهم
يدعون تواتر النص في حق علي رض مع ان علمائهم الكاملين لم يبلغوا احد التواتر من عهد
النبي صلى الله عليه وسلم الى عصرهم فكيف يدعون التواتر وان العوام والاو
لا يفهمون كيفية هذه الدعوى بل لا يقدرون على فهمها على الوجه المحقق وان الغلاة
منهم ادعوا ارتداد اصحابه صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وزعموا انه لم يبق
على الاسلام الا اقل من العشرة فكيف يصل التواتر اليهم مع دعاويهم الباطلة خذلهم
الله تعالى في الدنيا والاخرة قوله ربما يفيد باجتماعها القطع بعدم النص يعني الروايات
الصحيحة المتفرقة اذا اجتمعت حصل منها العلم القطعي واليقيني على انه عليه السلام
لم ينص على احد قوله وقوله وددت اي قول ابي بكر رض قوله وكدخول علي رض في الشورى
الخ يعني لما فوض عمر رض الى ستة نفر امر الخلافة وفيهم علي رض فالكل فوضوا الامر الى
عبد الرحمن بن عوف رض وعلى رض داخل فيهم بان له ان يوثر ايا شاء نفسه او غيره وهو
آثر عثمان رض وبايعه فبايعه علي رض قوله وكقوله رض لطلحة اي قول ابي بكر وتحملان
يرجع الى علي رض قوله وكاحتجاجه على معاوية رض ببيعة الناس له لا بالنص من النبي
عليه السلام يعني احتج علي رض على معاوية بان الناس قد بايعوني ولم يقل ان
انه في مضا على الخلافة فلو كان له نص لاظهره قوله وكانكار زيد بن بن علي مع علو
مرتبته وهو من اولاده هذا النص الذي ادعاه الشيعة قوله مع التنبيه على ذلك
بخفيف الاشارة كتفويض امامة الصلوة اليه في آخر العمر المبحث الخامس
من الفصل الرابع من المقصد السادس في اثبات الخليفة الحق ودفع الشبه والمطاعن
عن الخلفاء الاربعة رض الله عنهم قوله واكثر الفرق وفيهم الخوارج قوله ولا عبرة

بقول الراوندية وفي بعض النسخ بقوله الراوندية لان الامامة انما تثبت اذا كان ذلك
الشخص اماما في وقت ما ولو لم يقل احد من الموافق والمخالف ان العباس رض قيل بنى
الخلافة وايضا لو كان نص في حقه لم يقل لعلي رض امدد يدك ابايعك الى اخره
وايضا روي انه قال لعلي رض اني عرفت الموت في وجه النبي صلى الله عليه وسلم فادخل
بنا لنساله عن هذا الامر فان كان لنا بينه وان كان لغيرنا وصى الناس بنا وهذا
ايضا يدل على انه لم يكن في حقه نص فاذا لم يوجد النص فيه ولم يبايعه احد كيف يثبت
امامته وان كان من البعض بعد تردد دفع لما يتوهم انه كيف يصح الاجماع مع ان
بعضهم كانوا مترددين وبعضهم متوقفين وتقرير الدفع ان التردد والتوقف كان
ابتداء ثم انعقد الاجماع وزال التردد والتوقف لان الاجماع كان اول وهلة قوله
عظم المصيبة اعني فراق النبي صلى الله عليه وسلم قوله فاعتذر اليه ابو بكر باستغنائه
عن الخلافة ثم اشرف على الناس يعني صعد المنبر قوله ولا بيعة لي في عنقه اي لا اجبر لي
عليه بان يبايعني بل هو بالخيار ان شاء بايع وان شاء ترك قوله محل نظر وهو انه لم
يثبت في الروايات الصحيحة ان بيعة علي رض كانت في اليوم الثاني بل متاخرة
الى ان قال بعضهم الى وفات فاطمة رض ستة اشهر قوله اجماع على اهليته لذلك
والاجماع على الاهلية اجماع على انه حق قوله مع انها من الظهور بحيث لا يحتاج
الى البيان وذلك انه لو لم يكن اهلا لها لم يجمع عليه قوله الثاني ان المهاجرين
والانصار الخ تقريره انه لو لم يكن ابو بكر رض اماما حقا لم يجز خلافة علي ولا العباس
رض ولا يصح امامتهما وذلك ان المهاجرين والانصار اتفقوا على ان الامام احد من هذه
الثلثة لا غيرهم وهما بايعا ابا بكر فيكون اماما حقا فلو لم يكن على الحق لنازعاه

ولنا ان

ولو نازعاه لنقل كما نقل منازعة علي رض مع معاوية لان ترك المنازعة وتفويض
الحق الى غير المستحق لا يليق بهم بل ترك المنازعة يخرجهما عن اهلية الامامة لانه مبطل
للعصمة الواجبة في الامامة فتعين ابو بكر رض بانه امام حق اذ لو لم يكن حقا
لبطل عصمة علي والعباس وهي واجبة فلما ان لا يقول بحقية الامامة قوله فتعين
ابو بكر للاتفاق اي لاتفاق الصحابة رض قوله فان قيل اذا لم يكن على الحق الخ تقريره
ان هذين الوجهين يثبت بهما امامة ابي بكر رض ونحن ايض لا ننكر ذلك لكنه لم يثبت
بهما انه امام على الحق وهو المتنازع فيه فانه اذا لم يكن على الحق كما زعم الخصم كيف
يتعين ان يكون اماما على الحق وتقرير الجواب ان قولكم انه لم يكن على الحق بطلانه
يثبت مطلوبنا الذي هو نقيض مدعاكم والشيء اذا اثبت نقيضه كان باطلا وذلك
انه اذا لم يكن على الحق وقد بايعه من هو على الحق صار حقا وهو المط وتقرير الجواب
الثاني انا سلمنا انه لم يكن على الحق وعلي رض كانت الخلافة حقه وهو مستحق بها
لكن بطلان استحقاقه وحقه بترك المنازعة الواجبة عليه لزوال العصمة التي هي
من شرائط الامامة فاذا بطل استحقاقه وحقه صار ابو بكر رض اماما على الحق
والفرق بين الجوابين ان في الاول قول الخصم بط باثباته نقيضه وفي الثاني يثبت
مطلوبنا بابطاله فتامل قوله قد سبق الجواب وهو ان هذا طعن في حق الصحابة
رض عامة وفي حق علي رض خاصة قوله الثالث قوله تعا وعد الله الذين امنوا الخ
تقريره ان قوله تعا وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في
الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد
خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون

بالعصمة اوم

صريح في استخلاف الصحابة وتمكينهم فان قوله منكم خطاب لهم فيكون الاستخلاف لم

الاكثر الصحابة فلو حمل على خلافة علي رض كما زعمت الشيعة لكان بعد

خلفا ايض فيكون معاوية رض ومن بعده خلفا ولم يقل به احد ولو حمل على خلافة

ابي بكر لكان بعده خلفا ثلثة من الصحابة اعني عمر وعثمان وعلي رض فيكون

مطابقا لظاهر الاية اولى واحق بل هو الواجب فيكون ابو بكر رض خليفة حقا قوله

ولم يثبت لغير الائمة الاربعة واما ما قالوا من امامة الائمة الاثنى عشر فبطلان

واحدا منهم بعد خلع الحسين رض لم يكن اماما اصلا ولم يدع الخلافة يوما قوله

الرابع قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب تقريره ان الله تعالى اخبر المخلفين الذين تخلفوا

عن الحديبية وهم اسلم وجهينة ومزينة وغفار ان الداعي سيدعوهم الى مقاتلة

قوم ولا يقبل منهم الا الاسلام او المقاتلة دون الجزية وغيرها فان اطعتم

الداعي وخرجتم الى ما دعاه يوتكم الله اجرا حسنا وليس المراد بالداعي محمد صلى الله

عليه وسلم لوجهين احدهما انه عليه السلام لما علم بالوحي انهم لا يتبعونه لم يدعهم

الى القتال وهو قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم يعني مغانم

خيبر على سبيل الاختصاص بمن شهد الحديبية دون غيرهم لتاخذوها ذرونا

نتبعكم اي ناخذ معكم الغنائم يريدون ان يبدلوا كلام الله اي يريدون ان يبدلوا

مواعد الله تعالى لاهل الحديبية وذلك انه تعالى وعدهم ان يعوضهم من مغانم

مكة مغانم خيبر واراد المخلفون اذ يشاركوا معهم فارادتهم تبديل لكلامه تعالى

قل لن تتبعونا الى خيبر وهذا اخبار منه تعالى بعدم اتباعهم ولا يبدل القول لديه

كذلكم قال الله من قبل يعني قال الله تعالى قبل انصرافهم الى المدينة ان غنيمة

Margin: نجاحوا الا لو ... لا يخفى على المنصف ان الحمل على ما هو ظاهر الاية ...

خيبر

جبر لمن شهد الحديبية فقط دون غيرهم وانما خلفهم الخذلان وضعف
العقيدة والخوف عن مقاتلة قريش ولا باس به ولا نقصان والثاني ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يدعهم الى محاربة في حيوته فكيف يكون داعيا وليس
المراد به عليا رض لاتفاق المفسرين على انه ليس بمراد هنا ولانه لم يحارب في
ايام خلافته مع الكفار بل مع معاوية رض فالمراد به اما ابو بكر رض وهو عند
اكثر المفسرين او عمر رض عند بعضهم فعلم انه امام حق والا لزم الخلف في
كلامه تعالى نعوذ بالله منه قوله جعل الداعي مفترض الطاعة حيث اوعد
على تركها بالعذاب الاليم قوله بنو حنيفة وقوم مسيلمة الكذاب وغيرهم
ممن ارتدوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم او المشركون قوله
وفي ثبوت خلافته خلافة ابي بكر رض لان خلافته ثبتت بنص ابي بكر
وكتابته فلو لم يكن امامة حقا لكان امامة عمر رض كذلك قوله اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر واقل مراتبه الامر الجواز وقال الشيعة هذا خبر
واحد فلا يجوز ان يتمسك به فيما يطلب منه اليقين قلنا ليس اقل من خبر
الطير الذي يستدلون به على الافضلية وهم يدعون التواتر فيما يوافق
مذهبهم والاحاد فيما يخالفه تحكما فلا يكون ذلك الادعاء مقبولا قوله الخلافة
بعدي ثلثون سنة فلو لم يكن خلافة الخلفاء الثلثة حقا لكان زمان
الخلافة ست سنين اعني خلافة علي رض فلم يكن مدلول الحديث ومعوية رض
ليس من الخلفاء بالاتفاق قوله ان المهاجرين الذين وصفهم الله بقوله
اولئكهم الصادقون ومنهم علي رض يقولون يا خليفة رسول الله فيكون

خلافته حقا قوله يدلان على ضد ذلك يعني يفهم من هذين العلمين انه لا خلافة
لي ولا يصل دورها الى قوله بل جعلت فداك يعني جعلت الامامة بعدك فداك
ولا اقبلها قوله واحاد الشيعة في هذا الزمان لا يسمحون لكبار الصحابة بالرضوان
يعني ان احادهم لا يقولون عند ذكر الصحابة الكبار رضي الله عنه فضلا عن الائمة
من بني العباس ولم ينظروا الى ما كتب سيد العصر وسند الدهر فخاننا الكتابة بل هم
يتلكوا ما ورد في شانهم من قوله تعالى وهم يتلون اناء الليل والنهار رضي الله عنهم
ورضوا عنه في مواضع متعددة وبدلوا الرضوان باللعن والطعن لعنة الله
عليهم والملائكة والناس اجمعين قوله ومن البين الواضح الخ مقصوده ان عليا
رض لما وصل الخلافة امضى ما كان عمر رض يفعله وكتب انا اولى لكني اتبعه فلو لم
يكن امامته حقا لم يسعه ان يقبل ما رسمه فان من هو امام حق لا يسعه ان يتبع
من هو غيره وكيف يبقى عصمته ان اتبع قوله فكتب امير المؤمنين علي رض حين وصل
دور الامامة اليه فبالاتفاق اي فكل منهما منتفية بالاتفاق بيننا وبينكم
قوله وهذا يمكن ان يجعل ادلة ثلثة بحسب الشروط يعني يمكن ان يجعل من هذا
الدليل ادلة ثلثة بحسب الشروط فيقال العصمة في الامام شرط وهي لم توجد
في غيره من الصحابة بالاتفاق فيكون هو الامام وايضا لا بد التنصيص على الامة
شرط وهو لم يوجد في غيره بالاتفاق فيكون هو الامام وايضا لا بد ان يكون
افضل اهل زمانه وهو لم يكن افضل غيره فيكون هو الامام قوله وربما يورد
في صورة القلب اي يورد الذي استدل الناصبة على امامة ابي بكر رض بالقلب في امامة
علي رض وهو ان الاتفاق على ان الامامة لا تعد وغير هذه الثلث وفيهم

المعصوم

المعصوم فكان الاجماع مشتملا على القول بامامة المعصوم لان العصمة شرطها
ولا سبيل الى الاخرين لانتفاء الشروط الثلثة فتعين الاول ان يكون اماما حقا اعني
عليا رض وتقرير الجواب انا لا نسلم ان للامة هذه الشرائط بل الشرائط فيها ان يكون
قرشيا شجاعا سائسا عالما الا ما شرطتم فيكون امامة ابي بكر رض حقا ولئن سلمنا ذلك
فلا نسلم ان تلك الشرائط لم توجد في ابي بكر رض فانه كان معصوما ايض بالمعنى الذي قصدتم
وكان منصوصا عليه ايض كما ذكرنا وافضل اهل زمانه فان الصحابة ومن بعدهم كانوا
متفقين على ان ابا بكر وعمر رض افضل الصحابة وكانوا يقولون في حق النبي صلى الله
عليه وسلم فيكون ابو بكر رض اماما حقا لوجود العصمة والتنصيص والافضلية
وانكار شيء من هذا مكابرة غير مسموعة قوله وما يقال في هذا الجواب ان الاجماع الخ تقريره
انكم تقولون ايض ان الاجماع على ان الامام احد الثلثة فهذا الاجماع ايض على ان كل واحد اجماع
منهم صالح للامامة فما قلتم لا سبيل الى الاخرين غلط لمخالفة الاجماع محل نظر وهو انه لا يندفع
به الاشكال لان للخصم ان يقول الناصح اجماعهم لكونه مشتملا على ان المعصوم فيمن اختاروا
ولا سبيل الى اختيار غيرهم لانتفاء الشرائط فتامل قوله وتقريره ان قوله تعالى انما وليكم
الله ورسوله الخ تقريره ان انما مفيدة للحصر بشهادة اهل اللغة واستعمال العرب
والواو مفيدة للجمع والوصف قيد والحال قيد لعاملها لا ينفك عنها فهي للعطف
في ويؤتون الزكوة والحال في وهم راكعون وهو حال من ضمير يؤتون فيكون الولاية
منحصرة في ثلثة الله ورسوله والمؤمنون الذين اجتمع فيهم هذه الاوصاف وذا لم يوجد
الا في علي رض وقد نزلت الاية في حقه ايض حين اعطى السائل خاتمه في صلوته باتفاق
المفسرين دون غيره من الخلفاء الراشدين والولي وان كثر استعماله بمعنى الناصر

ب لكنه لا يصح ارادته ههنا لانه يبطل الحصر لان الولاية بمعنى النصرة والمحبة تعم
المؤمنين كما قال تعالى في غير هذا الموضع والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
يتعين ان يكون بمعنى المتصرف والاولى والاحق بالتصرف وليس له معنى آخر والمتصرف
المؤمنين انما هو الامام فتعين ان عليا رض امام ولا يصح ان يكون غيره اماما لعدم
الصفات المذكورة ههنا فيه **قوله** نزلت باتفاق المفسرين في علي رض الخ اعلم
ذكر الاتفاق غلط لان الامام النيسابوري رح ذكر في تفسير هذه الاية ان فيها قولين
ان المراد بقوله والذين آمنوا عامة المؤمنين لما روي ان عبد الله بن سلام قال
رسول الله ان قومنا قد هجرونا واقسموا ان لا يجالسونا ولا نستطيع مجالسة اصحابك لبعد
المنازل فنزلت هذه الاية فقالوا رضينا بالله تعالى وبرسوله وبالمؤمنين اولياء
والثاني ان المراد به شخص معين وانما جيء به على لفظ الجمع للترغيب للناس في مثل افعاله ثم
اختلفوا ان ذلك الشخص من هو فقيل ابو بكر رض وهو المروي عن عكرمة وقيل علي رض
وهو المروي عن ابن عباس رض ثم قال الاية المتقدمة اعني قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه الاية نزلت في ابي بكر رض فالمناسب ان يكون هذه ايضا فيه هذا ملخص كلامه
قوله والجواب منع كون الولي الخ تقريره ان الوصف كما يكون للتقييد والتخصيص يكون
للتمدح والتعظيم وبيان زيادة شرف الموصوف كما في قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وقوله تعالى حم تنزيل الكتاب
من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول الى غير
ذلك وان الواو مفيدة للجمع بين المعطوفين معناه اشتراكهما وجودهما في شيء ولو على
الافتراق ولا شك ان المؤمنين يوجد فيهم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والخضوع

وقوله وهم راكعون معطوف على الجملة الفعلية قبله لا حال ولو سلم فالركوع بمعنى
الخضوع وان الولي هنا بمعنى الناصر والمحب المتصرف والاولى اذ هو المناسب لما قبل الاية
ومابعدها والحصر انما يفيد اثبات ما نفي ولم ينف هنا الا الولاية بمعنى النصرة
والمحبة فيثبت بالحصر هنا ما نفي بمعنى النصرة والمحبة لا الامامة فيحمل ما بينهما
على ما اريد بما قبل ومابعد فلم يصح التمسك بهذا الاية تامل على ما يناسب ما قبل
الاية ومابعدها وذلك ان الله تعالى نهاهم اولا عن اتخاذهم اولئك اولياء فاخبرهم
ثانيا بان بعضهم اولياء بعض منهم لا منكم ثم اوعدهم ثالثا فقال ومن يتولهم منكم
فانه منهم فيترتب عليه ما يترتب عليهم واشار اليه بقوله تعالى ان الله لا يهدي
القوم الظالمين الى اخر الايات المذكورة بعده ثم ذكرهم رابعا بان وليكم الله ورسوله
والذين امنوا يعني بعضكم اولياء بعض سيما من كان موصوفا باقامة الصلوة
وايتاء الزكوة اي الصدقة في حالة الركوع او بالخضوع لا انهم اولياؤكم فانهم
بمخالفة دينكم لا يتولونكم وان اظهروا التولي لمصلحة دنيوية فما لكم ان تريدوا
التولي بهم ولما حمل اولياء والتولي فيما قبل ومابعد على الولاية بمعنى الامامة
فبعد التسليم لا يختص بعلي رض وغايته انه يفهم منه كونه مستحقا للتولي لا نفي
امامة غيره فتامل وقوله تعالى ومن يتولهم منكم عطف على قوله في وهو قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الاية تقديمه على قوله ومن يتول الله ليقع نحو القبلية
والبعدية على سنن واحد قوله يحتمل العطف ولعل النكتة في العدول من الفعلية
الاشارة الى ان قصد المومنين مخالفة من خالفهم وانهم مجتهدون في هذا ومستمرون
عليه فلو اتى بالفعل لم يفد هذا والله اعلم باسرار كتابه قوله او بمعنى انهم خاضعون

وقوله انما وليكم الله ورسوله وقوله تعالى ومن يتولهم منكم ظاهر في تولي النصرة والمحبة لا الامامة
قوله

الى الاسمية مع ان المناسب الفعلية

لاوامر الله تعالى ونواهيه قوله وجوها اخر من جانب اهل السنة من الاعتراض على
تمسكهم بهذه الاية قوله منها ان النصرة الخ فهذا دفع لما يقال ان الولاية بمعنى النصرة
تعم جميع المومنين فلا يصح حصرها في المومنين الموصوفين بكذا وكذا وتقريره
ان الله تعالى حصر النصرة في ثلثة الله ورسوله والمومنين واضافها الى جماعة مخصوصة
من المومنين ولاشك ان الناصر والمنصور متغايران فحصر النصرة المضافة في الذين
امنوا لا يبطل فكان الحاصل انما ناصر بعض المومنين البعض الاخر منهم لا غيرهم
من النصارى واليهود فاستقام الكلام واتضح المرام قوله عليه التعويل مبتدأ
مقدم الخبر والجملة خبر ان يعني ان هذا الاعتراض على تمسكهم عليه الاعتماد في دفع
هذه الشبهة وهي ان الولاية بمعنى النصرة لا تصح ههنا الى اخر ما ذكروا قوله ومنها ان الحصر
انما يكون الخ يعني انه لو كان الولاية ههنا بمعنى الامامة لكان الحصر في غير محله وهو انه انما
يكون نفيا لما وقع فيه تردد ونزاع كما تقرر في علم المعاني وههنا ليس كذلك لانه لم ينقل
عن احد منا ومنكم ان النزاع والتردد وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في نزول
هذه الاية في رفعه فالحمل على هذا المعنى لا يليق بالكتاب العزيز قوله على جعل وهم راكعون
حالا من ضميري يوتون وكونه بمعنى الركوع في الصلوة واما على جعله بمعنى الخضوع
الواو للحال او للعطف فلا انحصار لان هذه الصفات غير منحصرة في واحد فتامل
قوله وليس بلازم لانه يحتمل العطف ايضا كما ذكر قوله وعلي علي رض خاصة لانه اعرف
بتفسير القران قوله لما تركوا الانقياد لها والاحتجاج بها والقول بان ترك الانقياد
للحسد والعناد وترك الاحتجاج للتقية ودفع الفتنة مكابرة لا تسمع ومجادلة
لا تصغى اليها كما ذكر قوله وهذا حديث متفق على صحته اورده علي رض يوم الشورى

هذا الاتفاق انما هو على زعمهم اذ لم يثبت عندنا احتجاجه يوم الشورى بهذا الاتفاق
انما هو على زعمهم بهذا الحديث كذا نبههم من النيسابوري قوله ليطابق صدر الحديث
وهو قوله عليه السلام الست اولى بكم قوله وهو ظاهر فان الحمل على المعتق والجار وابن
العم يؤدي الى الكذب النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن معتقا ولا حليفا لاحد ولا للناس
لظهور ان عليا رض كان ناصرا لهذا الدين امرا عظيما يحتاج الى البيان والى جمع الناس
لاجله قوله والجواب منع تواتر الخبر الخ تقريره انا لا نسلم تواتره لان كثيرا من ائمة
الحديث جرحوا وقدحوا في صحته ولم ينقله المحققون منهم فدعوى التواتر في مثله
مكابرة وايضا من روى هذا الحديث لم يرو المقدمة التي جعلت دليلا على ان المراد
بالمولى ههنا اولى وهي الست اولى بكم من انفسكم فلا يتمسك في ان المولى بمعنى الاولى
ولو سلم صحة هذا الحديث فوخر الخبر اعني قوله اللهم وال من والاه الخ دليل على ان
المراد به الناصر والمحب ولو سلم ان المقدمة ايضا صحيح فالاحتمال كاف في دفع الاستدلال
قوله وتقريره ان المنزلة اسم جنس اضيف فعم فدل على ان جميع المنازل الثابتة
لهرون من موسى عليهما السلام ثابتة لعلي رض من النبي صلى الله عليه وسلم سوى
منزلة النبوة ولو لم يكن المنزلة محمولا على جميع المنازل لم يصح الاستثناء وقد كان
من منازل هرون انه كان خليفة له في حال حيوته بدليل قوله تعالى قال موسى لاخيه
هارون اخلفني في قومي ولا معنى للخلافة الا القيام مقام المستخلف في جميع
تصرفاته فلما كان خليفة له في حيوته كان في مقامه بعد وفاته على تقدير بقائه
ولما كان عزله موجبا للنقص لا يليق لمن كان لايقا بالنبوة فلما استثنى في حق
علي رض مرتبة النبوة بقيت المنازل عامة فيما سواها ومن منازله الخلافة فيكون

خليفته فى حيوته وبعد وفاته اذا عاش فعلى رض كان خليفة على المدينة فى حيوته
حين خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك فكذا يكون خليفة بعده قوله والجواب
منع التواتر الخ وتقرير الجواب انا لا نسلم تواتر هذا الحديث كما ادعيتم بل هو خبر واحد
لا يعتبر فى مقابلة الاجماع وذكر صاحب المواقف منعا آخر ايضا وهو منع صحة الحديث
ولو سلم فلا نسلم العموم فى المنازل بل الاطلاق على انه يحتمل ان يكون معهودا معينا او يحتمل
غير قابل للاستدلال وليس الاستثناء حتى يحتاج الى العموم فى المنازل بل هو منقطع
بمعنى لكن ولا يصح كونه متصلا كما لا يخفى على اهل العربية وذلك ان عدم النبي بعده
ليس بداخل فى المنزلة فكيف يستثنى منه وايضا لا يصح العموم لان من منازله الاخوة
فى النسب ولم يكن لعلى رض اذ هو ابن عم لا اخ فينبغي ان يستثنى ايضا اللهم الا ان يقال
ان انتفاء الاخوة لما كان ظاهرا لم يحتج الى الاستثناء ولو سلم العموم فلا نسلم ان تصرف
هرون وخلافته كان بطريق النيابة عن موسى عليهما السلام بل لانه كان شريكا له فى النبوة
كما ينبئ عنه قوله تعالى واشركه فى امري واما قوله تعالى وقال موسى لاخيه هارون اخلفنى فى قومى
فليس يدل على الاستخلاف قطعا اذ يحتمل ان يكون تاكيدا مبالغة فى القيام بامر
القوم فى مدة غيبته كما يشير اليه قوله تعالى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فكيف
يكون على رض بمنزلة هرون فى التصرف والخلافة ولو سلم ان تصرف هرون كان
بطريقة النيابة لكن لا نسلم بقاءه ان عاش بعد موسى عليه السلام بل يكون منتهيا
الى حيوة موسى عليه السلام ويعود الى حالة اكمل وهي الاستقلال والتبليغ
والتصرف فى القوم وهذا ليس بعزل والا نقص والتصرف فى القوم لم يكن لعلى رض
فى حيوته بطريق النيابة ولا بعد وفاته بطريق النبوة فاذا انتفت النبوة انتفت

الخلافة لانها مبنية عليها قوله واما الجواب بان النبي صلى الله عليه وسلم الخ تقريره
انه عليه السلام استخلف عليا رض حين خرج الى غزوة تبوك على المدينة وكان تبوك م
المنافقون فيها اكثر فلحقه علي رض فقال اتتركني مع الاخلاف اي مع الذين
هم يخالفوني في الدين والمحبة فقال عليه السلام اما ترضى ان يكون مني
يعني اما ترضى ان تكون خليفتي في قومي كما كان هرون خليفة موسى عليهما السلام
على قومه حين خرج الى الميقات فهذا الاستخلاف لا يدل على خلافته بعده على
المومنين باجمعهم ولو كان هو الاستخلاف دليلا على الخلافة بعده لتعدد الخلفاء
فيكون ابن ام مكتوم رض خليفة بعده ايض لانه عليه السلام استخلفه على
المدينة في كثير من غزواته فيدفع هذا الجواب بوجهين احدهما ان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب والا لم يثبت كثير من امور الدين وثانيهما ان هذا
الجواب يثبت مدعى الخصم ويقوى مذهبه ويكون له نصرة له لا حجة عليه وهو
ان هذا الاستخلاف اخر الاستخلاف فلما ثبت ولم يثبت العزل يكون خليفة
بعد الوفاة ايض الاحتياج ح اشد واوكد ولا قائل بالفصل بين الاستخلاف
على اهل المدينة وبين الاستخلاف على سائر المومنين فتامل قوله ولو سلم فنفس
هرون ونفاذ امره الخ لا يظهر بينه وبين ما قبله كثير فرق قوله والجواب منع انها اخبار
آحاد تحرير هذا الجواب وترتيبه هكذا فنقول لا نسلم صحة الاخبار لانها
لو صحت لما خفيت على الصحابة والتابعين واهل المتقنين من المحدثين بل على
علي رض واولاده ولم ينقل عن احد منهم اثباتها هذه الاخبار ولو سلم فلا نسلم
الآحاد تواترها كما تدعون لانها احاد لا تعتبر في مقابلة اذ هي مفيدة للظن والاجماع مفيد

للقطع فلا يعارض الظني القطعي ولو سلم هذه مثبتة لخلافة علي رض ونحن ايضا

لا ننكره لا نافية لخلافة الآخرين من الخلفاء الثلثة المتقدمين وهو المدعى لكم

فلا يثبت بها مدعاكم **قوله** لا نزاع في وجود امام الخ يعني لا نزاع انه لا بد من الامام

الموجود فيه الشرائط بعد النبي صلى الله عليه وسلم وتلك الشرائط لم تكن الا في

علي رض دون غيره وذلك ان عليا رض بلغ مسلما لانه اسلم في صغره وقد سبق

الكفر على اسلام غيره فيكون ظالما لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون فاذا زال

الكفر لم يزل اسم الظالم لان معناه من ثبت له الظلم وهذا المعنى يوجد كان لم

يسمى مومنا لانه من يثبت له الايمان والظالم ليس باهل للامامة لقوله تعالى لا ينال

عهدي الظالمين فان المراد بالعهد الامامة بدليل قوله تعالى قال اني جاعلك للناس

اماما وتقرير الجواب لا نسلم سبق الكفر على الايمان لانهم لم يعبدوا الاصنام في الجاهلية

قط وكان الزمان زمان الفترة فكيف يحكم بكفرهم على انه يحتمل ان يكونوا على دين

ابراهيم عليه السلام كما كان عبد المطلب على دينه وموسى وعيسى عليهما السلام

لم يبعثا الى العرب ولو سلم فلا نسلم حصر الظلم والكمال كاملا في الكافر والمراد

في قوله تعالى والكافرون هم الظالمون من ارتكب معصية تسقط العدالة بلا توبة

واصلاح استحلالا واستخفافا فلمن آمن بعد الكفر واصلح حاله زال عنه اسم الظالم

فلا يكون ظالما ولا نسلم ان الظالم ليس باهل للامامة لان العصمة عندنا ليست

بشرط ولا نسلم ان المراد بالعهد الامامة **قوله** خالف كتاب الله في منع ارث النبي صلى الله

عليه وسلم حيث قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين

فان الخطاب عام للانبياء وغيرهم وتخصيصه انما يجوز بالخبر المتواتر لا الآحاد

وهنا

وهذا الحديث انما هو من الاحاد لانه رواه هو فقط وتقرير الجواب ان خبر
الواحد اذا كان قطعي الدلالة وان كان ظني المتن يجوز به تخصيص عام
الكتاب لانه ظني الدلالة وان كان قطعي المتن على انا ندعي ان الخبر المسموع من في
رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة المتواتر فيجوز به تخصيص الكتاب
لانه احرى ان يكون فوقه فاذا لم يكن فوقه كان احرى بان يكون بمنزلته فيجوز
للسامع المجتهد ان يخصص به عام الكتاب قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث في
مختصر الطيبي الحكمة في ان الانبياء لا يورثون انه لا يؤمن من ان يكون في الورثة
من يتمنى موته فيهلك ولئلا يظن بهم الرغبة في الدنيا فيهلك الظان وينفر الناس
عن متابعتهم انتهى واقول لعل الحكمة في عدم توريثهم ان الانبياء احياء غابوا
عن عيون الامة فصاروا كالغائب والمفقود وانما تقسم ورثة الميت ولا
يشكل هذا بالشهدا لانهم ايضا احياء بدليل قوله تعالى لا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم لشرافة الانبياء وكرامتهم وهذا كما حرم
نكاح نسائهم بعد وفاتهم كما قال تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا
فتامل قوله ومنها انه منع فاطمة رض فدك الخ تقريره ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان استصفى من الغنائم شيئا لنفسه واختار فدك وهي قرية
بخيبر لنفسها واعطاها فاطمة رض فكانت ملكها باعطاء النبي صلى الله عليه
وسلم اياها وشهد بذلك علي وام ايمن وذكر بعضهم الحسن والحسين ايضا وكلهم
صادق فلم يصدقهم ابو بكر رض وام ايمن امراة اعتقها رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكانت حاضنة اولاده في وجها من زيد فولدت له اسامة ولم

غمض عن الاعطاء فلا بد ان يعطيها نصفها على حكم الارث فانه عليه السلام اذا اقتنى
لنفسه شيئا من المغانم كان ذلك ملكا له فيقسم بين ورثته بعد وفاته كما امره تعالى
ولا يدخل في بيت المال وايضا صدق ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في ادعاء الحجرات
لهن واعطاهن اياها ولم يطلب منهن في التصديق وعدم طلب الشاهد في الازواج
والتكذيب ورد الشاهدين ومخالفة كتاب الله تعالى في حق فاطمة رض جور وظلم
لا يليق بالامام وبه ينعزل عن الامامة ولهذا ردها عمر بن عبد العزيز رح في ايام
خلافته الى اولادها رض لانها كانت حقهم وتقرير الجواب انا لا نسلم ان ما ذكرتم صحيح
الا كل ذلك لم يسمع الا من افواهكم وقد تعوّدتم وضع الحديث ونسبته الى النبي صلى
الله عليه وسلم على وفق المدعى فلا يبعد ان يكون هذا ايضا من مخترعاتكم ومفترياتكم
ولو سلم فتصديق الازواج انما كان باعتبار علمه واشتهار ان الحجرات ملكهن من بين
الصحابة واما صدق المدعي فليس للامام سيما المجتهد ان يحكم بصدقه ولا يطلب منه البينة
في الدعوى وانفراد شهادة علي رض لانه زوجها وقد ذهب بعض المجتهدين الى ان شهادة احد
الزوجين للآخر غير مقبولة لمكان التهمة والحسن والحسين رض لانهما ابناها ولانهما كانا صغيرين
وام ايمن لانها واحدة فلا يقبل مثل هذه الشهادة وانما لم يعطها النصف بطريق الارث
لانه روي عنه عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وما ذكروا ان عمر بن عبد العزيز
اعطاها لاولاد فاطمة رض فغلط بل المامون اعطاها اياهم ثم اخذ منهم المتوكل
في ايام خلافته ومن نظر فيما ذكرنا بالانصاف واعتزل عن الاعتساف علم براءة
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسد والعناد والا فمن يضلل الله فما له من هاد قوله الى ما
كانت عليه في ايام الخلفاء الراشدين قوله فلما استخلف المتوكل اخذها من اولاد فاطمة رض

وردها الى ما كانت عليه في ايام الخلفاء الراشدين قوله مخالفة للرسول وترك كما
لما وجب من اتباعه والمخالفة وترك الاتباع معصية والمعصية تنافي العصمة
والعصمة شرط الامامة قوله اما عندنا فابابكر رض فاستخلافه عند من يدعي
النص الجلي فيه ظاهر واما عند من لا يقول به فهو انه عليه السلام فوض الامر
الى الاجماع بحسب ما رآه من المصلحة ثم الاجماع استخلف ابابكر رض فاستخلاف
الاجماع اياه كاستخلاف النبي عليه السلام اياه قوله ومنها انه لم يكن عارفا بالاحكام
الخ يعني ان من شروط الامامة ان يكون عالما بجميع الاحكام وهو رض لم يكن عالما
ولذا قطع يسار السارق من الزند لا يمينه مع ان الفقه انه يقطع اليمين لا
اليسار وايضا قال للجدة سالته عن ارثها لا اجد لك شيئا في كتاب الله تعالى ولا سنة
رسوله ارجعي حتى اسال الناس فاخبر بان النبي عليه السلام اعطاها السدس ولم يعرف
الكلالة فلو كان عالما بكتاب الله تعالى لعرفها لان فيه يستفتونك قل الله يفتيكم
في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد الاية والجواب انا لا نسلم ان جميع ما ذكرتم صحيح بل
كذب وافتراء عليه ولو سلم فلا نسلم انه يقدح في الامامة واما قطع يسار السارق
فلعله من غلط الجلاد او كان في المرة الثالثة كما ذهب اكثر العلماء غير الحنفية فانهم
قالوا يقطع اولا يده اليمنى ثم رجله اليسرى ثم يده اليسرى ثم رجله اليمنى وقال
الحنفية تقطع اولا يده اليمنى ثم رجله اليسرى وفي المرة الثالثة يحبس حتى يتوب
او يموت ووقوفه في مسئلة الجدة والكلالة ورجوعه الى الصحابة والبحث عنهم غير
بدع من المجتهد لانه يحتمل ان ينعقد الاجماع او ترجح من خالفه في هذا قوله ولا يعارض
ما ثبت للقوم من الكمالات فكيف يعارض ما اجمعوا عليه بالبيعة به والنصرة له

والاتباع له وعدم المخالفة عنه وحضور الحروب والقتال معه قوله منها انه لم يكن
عارفا بالاحكام الخ يعني ان من شرايط الامام ان يكون عالما بالاحكام وعمر رض
لم يكن لانه امر برجم امراة حاملة اقرت بالزنا ولا ترجم الحاملة ما لم تلد وايضا امر برجم عالما
امراة مجنونة زنت ولا شيء على صاحب الجنون من التكاليف والحدود اصلا فنهاه
علي رض عن رجمهما فقال عمر رض لولا علي لهلك عمر يعني لولا علي منعني عن رجم
هاتين المراتين لرجمتهما وكان رجمهما سببا لهلاكي ومخالفتي للشرع فلو كان
عارفا بالاحكام الفقهية لم يامر برجم تينك المراتين وايضا لم يكن عارفا بالقران
اذ حيث الزمته امراة وذلك انه نهى عن المغالات في المهر فقامت اليه امراة وقالت
لم تنهانا عن المغالاة وقد تخالف كتاب الله تعالى حيث قال وآتيتم احديهن قنطارا
فلا تاخذوا منه شيئا بل شدد النكير على من ياخذ وقال اتاخذونه بهتانا واثما
مبينا فقبل قولها وقال كل افقه منك يا عمر حتى المخدرات فهو لم يكن عالما بالقران
الذي هو نصف العلم وهو قدح في الامامة قوله والجواب بعد تسليم القصة وعلمه بالحمل
والجنون الخ وتقرير الجواب لا نسلم ان هذه القصة صحيحة بل افتراء من الروافض وبهتان
منهم عليه اذ لو كانت صحيحة لنقل الينا كما نقل اليهم ولو سلم فلا نسلم انه كان عالما بالحمل
والجنون بل اعلمه علي رض بذلك وايضا لا نسلم ان نهيه عن المغالات في الصداق
نهي تحريم بل نهي تنزيه لتيسير الناس ولو سلم جميع ذلك فلا يضرنا لان غاية هذا
الخطأ في الاجتهاد وهو لا يقدح في الامامة والاعتراف بالنقصان هضم للنفس
ودليل على الكمال في اتباع الحق وانتقال المجتهد عما حكم اولا لا يقدح في اجتهاده لانه
اما مصيب فله اجران او مخطئ فله اجر واحد وقوله لهلك عمر ليس المراد به انه كان

آغا بل الخطأ فى الاجتهاد وهو غير مضر قوله وجوز من زفر رح هذا النكاح صحيح ولازم لكن

الشرط فاسد وفساد الشرط لا يخل فى النكاح قوله والجواب ان هذه مسائل اجتهادية الخ

تقرير الجواب ان النهى عن هذه الثلث مسئلة اجتهادية لا قدح فيها على انا لا نسلم ان متعة

النساء حرمها عمر رض بل حرمت فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ونسخ اباحتها فى عهده

لكن نهيه وتحريمه ونسخه مما لم يكن عالما بها بعض الصحابة رض فلما وصل هذا الخبر

الى عمر رض نهى عنها ولم يقبله بعض الصحابة المجتهدين حسب ما يراه من الاجتهاد

لكن رجعوا آخرا الى حرمتها واجمعوا عليها قوله ومنها انه جعل الخلافة شورى الخ

تقريره انه خالف الاجماع اذ الاجماع على انه لا يجوز نصب خليفتين وهو رض

جعلها شورى بين ستة فقد جعل كلا منهم اماما مستقلا فكيف يجوز الخلافة من ان يثير

الفتن وتقرير الجواب انا لا نسلم ان معنى جعل الامر شورى بين اشخاص جعل كل منهم

اماما مستقلا بل معناه تفويض ذلك الامر الى مجموعهم من حيث المجموع حتى

لا يتفرد واحد منهم برايه فعمر رض جعل كذلك وفوض الخلافة الى هذه الستة بان

يجمعوا على كل امر ورد عليهم ولا يتفرد واحد منهم بالراى وهذا ليس باثارة الفتن

بل هذا الكل بمنزلة امام كامل الراى ولو سلم فلا نسلم ان غرض عمر رض ما ذكر بل ان يتشاوروا

فيما بينهم وينصبوا واحدا منهم ولا يعدوا الى غيرهم ولو عينوه لا يعبأ به لان

الشورى بين المعينين بمنزلة النص بل هو نص فى انه لا يتجاوز له ~~التولى امور المسلمين~~

من ظهور ~~منهم~~ الفسق والفساد يعنى انه ولى من لا يجوز له التولى لانه لا بد فى التولى من

العصمة ومن وليه لم يكن معصوما لانه ظهر منه الفسق والفساد قوله وانه صرف بيت

المال الى اقاربه وليس له ان يتصرف فى اموال بيت المال ولا ينفقها من عند نفسه

بغير قال زور ارم

واحد فيما عند نصب امام

الى غيرهم تولى امور المسلمين ظهر منه الفسق ~~يعنى انه ولى~~ لا يجوز

فى غير ما انفق فيه الشرع لانه تغيير الشرع لانه وهو لا يجوز قوله وعمر انما حمى لابل المسلمين

دفع لما يتوهم ان عثمان رض اتبع عمر رض فانه ايض حمى فدفع بانه رض لم يحم لنفسه بل

حمايته كانت لله تعالى كما يعلم تفصيل ذلك من الشرح قوله وانما ان الصحابة رض خذلوه

حتى قتل ولم يدفن ثلثة ايام يعني ان المصريين لما هجموا على بيته ولم يتركوا ان يخرج

وهؤلاء الاصحاب تركوا نصرته حتى وصل الى درجة الشهادة وبعد ذلك لم يدفنوه

ثلثة فلو كانوا علموا اماما حقا لم يفعلوا به ذلك قوله والجواب ان بعض هذه الامور

مما لا يقدح فى امامته الخ تقريره انا لا نشترط العصمة فى الامام فكيف فى الوالى ولو سلم

فى الامام فنمنع فى الوالى ولو سلم فى الوالى فليس على الامام الا الاخذ بالظاهر اذ لا

اطلاع على السرائر والعزل اذا تحقق الفسق عنده ولو ثبت انه ظهر من هؤلاء الفسق

لكن لا يثبت انه تحقق عنده وايض البغي ليس بفسق لان الفسق الخروج عن طاعة

الله تعالى وارتكاب المعاصي من حيث انها معاص والبغي الخروج عن طاعة الامام لشبهة

طرأت له فمعاوية رض ليس بفاسق غاية الامر انه باغ واين البغي من الفسق

ولو سلم فهو رض لم يكن باغيا فى زمن عثمان رض وانما هو فى عهد على رض وقدامة عمر

بن الخطاب رض فلم يكن هذا الخروج قادحا فى خلافة عثمان رض قوله وبعضها

كان باذن النبي صلى الله عليه وسلم الخ يعني ان النبي عليه السلام لما اخرجه من

المدينة ومضى عليه شيء من الزمان استاذن عثمان رض النبي صلى الله عليه وسلم

بالرد الى المدينة فاذن ولم يتيسر له الرجوع فى ايام حيوته صلى الله عليه وسلم

ثم هو رض استاذن ابا بكر رض ان يرد فابى فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن له

فقال انك شاهد واحد لا بد من الاخر ليكمل نصاب الشهادة وكذا كان فى خلافة

عمر رض فلما آل امر الخلافة اليه رده وحكم بعلمه وسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم

وهذا ليس بقدح في خلافته لانه عمل على وفق ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم

بل لا بد له من العمل بما سمع قوله واما حديث خذلان الصحابة اياه الخ يعني لا نسلم انهم

تركوا النصرة ولم يدفنوه ثلثة ايام بل كل ذلك غلط لم يثبت في الروايات الصحاح ولم

ينقل الينا الا من احاد الرفضة فلا اعتداد بذلك ولو سلم فانهم انما فعلوا ذلك لعذر

عرض لهم ولو سلم لكان القدح فيهم لا فيه ونحن لا نظن بهم صدق مثل هذه المقولات

بل عثمان رض لم يأذن لاحد من المهاجرين والانصار ان يقاتل وقال اني لا اريد

قوله ان يقع القتال بين المسلمين في حبوتي سنتان واربعة اشهر او ستة اشهر فان قيل

ان النبي صلى الله عليه وسلم توفي في ربيع الاول بلا خلاف وهو في جماد الآخر فيكون

خلافته سنتين ولم اربعة اشهر لا ستة فما وجه الشك قلنا ان ابتداء السنة ان

احتسب من المحرم باعتبار ان ابتداء السنة منه كان ستة اشهر وان حسب من وفات

النبي صلى الله عليه وسلم كان اربعة ولكل وجهة يفهم كمن مارس علم التواريخ قوله

قال ما اجد احد احق بهذا الامر من هؤلاء النفر الذين توفي رسول الله صلى الله عليه

وسلم وهو عنهم راض الخ وبشر النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة كل واحد منهم باسم على حده

ولم يذكر عمر رض سعيد بن زيد وابا عبيدة ابن الجراح رض مع انهما من العشرة

المبشرة لان سعيدا رض لم يكن حاضرا وابا عبيدة مات قبله وانما لم يعين احدا منهم

لانه لم يترجح عنده واحد منهم ففوض الامر اليهم وقال لو كان ابو عبيدة بن الجراح

حيا لما ترددت وايضا قال ان انقسموا اثنين واربعة فكونوا مع الاربعة ميلا

الى الاكثر لان رايهم الى الصواب اقرب وان تساووا فكونوا في الحزب الذي فيه

عبد الرحمن ووصى بالصلوة عليه الى صهيب ولم يوص الى واحد من هذه الستة
كيلا يتوهم انه عينه للامامة قوله شورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور اى ذو شورى
دفع م
لا ينفردون برأى دون رأى قوله وقول على رض واجتهد رأيى الخ انما يقال انه رض
لو كان يعلم ان امامتهما حق فلم لم يختر اتباعهما ولم يبايعه عليه وتقرير الدفع ان عليا
رض كان مجتهدا ومن اجتهاده انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر فلو عمل رض
على اجتهادهما لكان مقلدا اجتهادهما وهو خلاف مذهبه ثم ورد على هذا ان عثمان
رض ايض كان مجتهدا فلم اختار تقليدهما وهو غير جايز له وان عبد الرحمن ايض
مجتهد فلم يأمر المجتهد ان يتقلد بمجتهد آخر فدفعهما بانهما يجوز ان يقلد المجتهد
مجتهدا آخر اذا كان ذلك الآخر اعلم وابصر بوجوه المقايس منه فكل منهم عمل على
وفق اجتهاده ورأيه قوله الخلافة بعدى ثلثون سنة واستشهد على رض على
راس ثلثين ففهم من هذا انه كان خليفة حقا قوله الناكثين هم اهل الجمل لانهم
نكثوا بيعتهم قوله والمارقين هم الخوارج لانهم مرقوا من الدين اى خرجوا منه
قوله والقاسطين هم اهل صفين لانهم جاروا فى حكمهم وبغوا عليه من القسوط
الجور والعدول عن الحق قوله لا اكتراث بقول من يقول الخ يعنى لا ابالى بقول
من ينكر الاجماع على امامة على رض لانه مخالف للاجماع فان من كان فى عصره لم يقل
انه ليس بحق والحرى لامر الخلافة وانما هاجت الفتن لامور اخر منها ما نقل
ان معوية رض كتب الى على رض انا لا نعتقد انك لست باولى بهذا الامر لكن ليس
علينا ان نبايعك ما لم تقتص قتلة عثمان رض وعلى رض لم ير المصلحة فى الاقتصاص
منهم فكان ما شاء الله تعالى قوله القايم المنتظر المهدى المتوارى فى الغار ويخرج فى آخر

الزمان

متواترا

الزمان قوله كيف ياتي من زيد بن علي رض الخ يعني لو كان هذا النص الذي يدعون
انه متواترا او مشهورا في كل عصر لم يكن زيد بن علي وهو الذي قالوا له نبايعك
على ان تتبرا من ابي بكر وعمر فقال لا فتركوه فقال زيد رفضتموني فسموا رافضة
مدعيا للخلافة فانه لو كان يعلم ان الخليفة الحق المنصوص هو اخوه كيف
يتصور منه خلافه ونحن لا نعتقد بالاولاده الطاهرين ان يتركوا سبيل
الحق والرشاد وياخذوا طريق البغي والغي والفساد لكن من يضلل الله فما له
من هاد المبحث السادس من الفصل الرابع من المقصد الخامس في بيان
الافضلية وترتيب الخلافة قوله الى ان يتعين للامامة افضل اهل العصر
لكن اهل السنة جعلوه اولى وغيرهم واجبا كما مر قوله فقال اهل السنة واكثر قدماء
المعتزلة كذا في المواقف قوله وقد مال البعض منهم اي من اهل السنة وقد رايت
في بعض كتب الكلام ان التوقف بينهما انما كان قبل شيوع الروافض واما بعده
فاهل السنة اتفقوا على تفضيل عثمان على علي رض قوله وجمهور المعتزلة اي اكثرهم
كذا في المواقف قوله لنا اجمالا الخ تقريره انا وجدنا الجمهور اطبقوا على هذا الترتيب
في الافضلية ولا بد لنا من اتباعهم وحسن الظن بهم ولا شك انه لو لم يكن لهم دليل
على ذلك لما حكموا بذلك ولم يطبقوا عليه ولا يضرنا عدم وجدان الدليل عليه
بل الواجب علينا اتباع ما كانوا عليه سيما في عصر كثر فيه الروافض فاياك
والضلالة والطعن في الصحابة حفظنا الله اللهم اهدنا الى سواء الصراط قوله
وسيجنبها الاتقى الخ المعنى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله ويزكي نفسه
او يعطي زكوة ماله وليس لاحد عند الاتقى من نعمة تجزى تلك النعمة ليكون ايتاء المال

وفاء لتلك النعمة كذا في التفسير الشهابي قوله فالجمهور على انها نزلت في ابي بكر رض
وقال الشيعة انها نزلت في علي رض بدليل قوله يؤتي ماله يتزكى وهو رض اعطى
السائل خاتمه وهو في الصلوة وهو مردود بقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى
يعني ليس لاحد عنده الاتقى نعمة تجزى تلك النعمة ليكون اعطاء ذلك المال وفاء
لتلك النعمة وهذا لا يصدق على علي رض اذ للنبي صلى الله عليه وسلم عنده نعمة
وهي ان النبي عليه السلام رباه ولا شك ان اعطاءه للمال لا يكون بجزاء تلك النعمة
وهو موجود في ابي بكر رض فانه صرف ماله في سبيل الله كثيرا كما يدل عليه الاحاديث
فيحمل عليه قوله والاتقى اكرم الخ فتقرير الدليل هكذا ابو بكر اتقى لقوله تعالى سيجنبها
الاتقى ومن هو اتقى فهو اكرم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فابو بكر اكرم
ولا يتوهم ان اتقى اكرم عكس قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم ليرد ان عكس الموجبة
الكلية ليس كلية بل جزئية لان المحاورات والمقام الخطابي يدل على هذا ولان يعني
الاتقى والاكرم تلازمهما فيثبت المدعى فتامل قوله واما السنة ذكر ههنا عشرة
وخمسة منها في فضل ابي بكر وعمر واربعة في ابي بكر وواحدة عمر رض قوله
اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر تقريره ان الامر بالاقتداء عام لجميع
الصحابة رض فدخل فيهم علي رض ايضا فيكون مامورا بالاقتداء بهما وهذا يشعر
بافضليتهما اذ لا يؤمر الافضل ولا المساوي بالاقتداء بالمفضول ولا المساوي
سيما عندهم حيث لا يجوز امامة المفضول اصلا فان قلت الحديث يدل على
تساويهما في الفضل والمدعى افضلية ابي بكر على عمر وعلى جميع الصحابة رض
قلت نثبت افضليتهما بهذا الحديث وافضليته على عمر بدليل اخر وانه لا قائل

تساويهما

يتساويهما في الفضل او بتقديم الذكر تامل **قوله** خير امتي ابو بكر وعمر وفي المواقف ابو بكر
ثم عمر وهو الاظهر في الترتيب **قوله** وخليفتي في امتي وهذا الحديث يدل على ان الخلافة
بعده عليه السلام لم تنص في حقه رض وان الخليفة لا بد ان يكون افضل زمانه سيما عندهم
كذا وان لم يثبت به نص عليها التي تثبت به النص على الافضلية تامل **قوله** ومثل هذا
الكلام وان كان ظاهره الخ يعني ان مثل هذا الكلام بظاهره ومنطوقه يدل على نفي
افضلية احد فيحتمل ان يكون احد مساويا له في الافضلية او الفضيلة لكنه يستعمل
في العرف والمحاورات لاثبات افضلية المذكور فنفي التساوي يفهم بالمحاورات
والعرف والسوق فيثبت الافضلية **قوله** ولهذا افاد اجل ان الافضلية يفهم
من السوق افاد ان ابا بكر افضل من ابي الدرداء **قوله** والسر في ذلك اي في ان مثل هذا الكلام
مسوق لاثبات افضلية المذكور **قوله** وبمثل هذا يحل الاشكال المشهور اي بمثل ما قلنا
وهو ان الظاهر نفي الافضلية والمراد اثباتها يحل الاشكال المشهور اي بمثل ما قلنا وهو
اعلم ان الاشكال عليه من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فهو ان البدل مختار
في النفي اذا كان المستثنى منه مذكورا فح ينبغي ان يكون الاحد بالرفع على البدلية لا احد
بالنصب على الاستثناء مع ان الرواية بالنصب فيلزم استخراج الحديث الذي هو من افصح
الكلام وابلغه على خلاف المختار واما من حيث المعنى فهو ان نفي الافضلية لا يمنع التساوي
فح يلزم الافضلية فيما قال مثل ما قال وفيما زاد وليس كذلك بل التساوي في الاول
والزيادة في الثاني وتقرير الدفع انه يثبت بمثل هذا الكلام افضلية المذكور ولا
يحتمل التساوي لانه خلاف السوق والمحاورات ثم بعد يستثنى منه شيئان احدهما
مساوله والاخر زايد عليه فاندفع الاشكال الثاني ودفع الاول الاستثناء في التحقيق

من الاثبات وان كان من النفي ظاهرا والاستثناء من الاثبات واجب النصب فلو جعل من النفي نفسه المعنى فتامل اي الناس احب اليك والاحب عم النبي صلى الله عليه وسلم هو الافضل

قوله هذان السمع والبصر اعلم انهم اختلفوا ان الافضل السمع او البصر فقال بعضهم للبصر والاكثر على انه للسمع وهو الاقرب وذلك ان فاقد البصر دون السمع يمكنه ان يكتسب المنافع الدينية من التوحيد والشهادة والصلوة والصوم بالسمع واما فاقد السمع فانه لا يمكنه الاكتساب الا بالاشارة وهو صعب جدا قطعا فيحمل السمع على ابي بكر والبصر على عمر رض هكذا استفدت من استاذي الشريف مد الله ظله وهو نقل هذا عن رسالة **قوله** وعن محمد بن الحنفية لي لعله رض كان يزعم ان عليا رض افضل الصحابة فلما ساله اولا قال ابو بكر وثانيا قال عمر فظن انه لا يعد نفسه هضما لنفسه بل بعد عثمان رض ثم من فبادر الى تحقيقه وقال ثم انت وقال ما انا الا رجل من المسلمين يعني لا يعلم احد انا افضل وانما هو مما لا يطلع عليه الا الله تعالى ورسوله باطلاعه وما تقوله الخلق فهو يفيد الظن كما قيل لسان الخلق اقلام الحق ويعلم من هنا ان افضل عثمان رض في ظنه بعد الشيخين رضي الله عنهما هذا ما ظهر بالبال المسجون بالبلبال

قوله ما اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني لم يعين رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحد فكيف اعينه ولكن افوض الامر الى الله تعالى كما فوضه رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اراد بالناس خيرا جمعهم على خيرهم اي امام خير وجعل لهم الامام خيرا كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم اي على امام افضل وهو ابو بكر رض وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم يعني ان تكونوا خيرا يولي عليكم خير وان تكونوا شرا يولى عليكم شر **قوله** والمهاجرة هجرتين اي الهجرة الى الحبشة والهجرة الى المدينة

قوله: تمسكت الشيعة ومن وافقهم من الكتاب وعشرة من السنة وتسعة
من المعقول قوله قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى تقرير التمسك
ان القربى مصدر بمعنى القرابة والمراد قرابة النبي صلى الله عليه وسلم ولما كان
القرابة شاملا لغير هولاء المذكورين ساله الصحابة رض فقال علي وفاطمة وابناهما
فوجب محبتهم بحكم النص ومن وجب محبته بحكم النص كان افضل والجواب اولا لا نسلم
ان القربى بمعنى القرابة بل بمعنى التقرب الى الله تعالى بالطاعة والعمل الصالح يعني
لا اسالكم على تبليغ الرسالة اجرا الا ان تودوا التقرب الى الله تعرضوا هي انما تكون بالطاعة
والعمل الصالح كذا نقل عن الحسن رض وان سلم فلا نسلم ان المراد قرابة النبي عليه السلام
لعلي رض بل المراد قرابته عليه السلام للقريش لانه ليس بطن من بطونهم وتوضيحه ان
ولم يكن م البني صلى الله عليه وسلم كان واسطة النسب في قريش بطن من بطونهم الا وقد كان بينهم
وبينه قرابة فلما ادعى النبوة آذوه ولم يطيعوه وهجوه فقال الله تعالى قل لا اسالكم
على ما ادعوكم اليه اجرا الا ان تودوني بقرابتي منكم يعني انكم قومي واحق بان اجيب واحق
من اجابني واطاعني فاذا ابيتم عن ذلك فاحفظوا حق القرابة وودوني ولا تؤذوني
ولا تهجوني في صحيح بمعنى الباء السببية هكذا قال الشعبي عن ابن عباس رض ولو سلم
فلا نسلم اختصاص المودة بعلي رض اذ لا دليل على اختصاصها به ولو سلم فلا دلالة
هنا على الافضلية اذ لعل الآية نزلت فيمن كان يحسد عليا رض ويؤيده ما روي
ان عليا رض شكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حسد الناس فيه فقال اما ترضى
ان تكون رابع اربعة اول من يدخل الجنة انا وانت والحسن والحسين وازواجنا
على ايماننا وشمائلنا وذرياتنا خلف ازواجنا وايضا عنه عليه السلام حرمت

200

الجنة على من ظلم اهل بيتي واذاني في عترتي ومن اصطنع صنيعة الى احد من ولد
عبد المطلب لم يجازه عليها فانا الجازية عليها غدا اذا لقيني يوم القيمة ولو سلم
فلا نسلم تفضيله على ابي بكر رض لان الله تعالى انزل في حقه متصلا به ومن يقترف
حسنة نزد له فيها حسنا يعني من يكسب مودتهم نزد له في تلك المودة حسنا ولا شك
ان من اخبر الله تعالى بمودته وزيادة الحسنة له كان افضل اذ لا معنى للافضلية
الا الزيادة في الثواب وقد ذكر غير مرة هكذا استصفيت من تفسير العلامة
نظام الدين النيسابوري مع الزيادة المناسبة للمقام والملهم للصواب هو الملك
العلام والآن نتكلم في استثنا قوله الا المودة في القربى قال بعضهم الاستثنا منقطع
لان المودة ليس بداخل في الاجر لتخرج عنه اي لا اسالكم على التبليغ اجرا البتة
لكن اذكركم المودة في القربى وقال بعضهم متصل من باب تاكيد المدح بما يشبه
الذم والمعنى لا اطلب منكم اجرا الا هذا وهي في الحقيقة ليست باجر لكن اورد على صورة
الاستثنا وجعل في صورة الاجر المسئول على التبليغ مبالغة في حصول المودات بين
المسلمين سيما في الاقارب اذ هو امر واجب يترتب عليه الاجر والثواب فكيف يكون هو
اجرا مرتبا على الغير سيما التبليغ وقيل الآية منسوخة بقوله تعالى قل ما اسالكم عليه
من اجر وما انا من المتكلفين فعلى هذا يندفع التمسك ايضا قوله وكذا من ثبت
نصرته للرسول الخ هذا تمسك ثالث على افضلية علي رض كما جعله صاحب المواقف
والشارح جعله من مقدمات التمسك الثاني ومؤيداته تنبيها على ان النصرة وحدها
لا تدل على افضلية الناصر ولكل وجهة وتقريره ان المولى بمعنى الناصر والله تعالى بدا
اولا بنفسه ثم بجبريل ثم بصالح المومنين والمراد به علي رض فنصرته المقرونة

مع

201

مع نصرة الله تعالى وجبرئيل تدل على افضلية الناصر وايض اختصاصه من بين الصحابة
بنصرة النبي عليه السلام يدل على افضليته والجواب لا نسلم ان المراد به على رض بل ابو بكر
وعمر رض كما فسره الضحاك وغيره من المفسرين وايض صالح المومنين عام اشتماله ولغيره
فالتخصيص به مما لا دليل عليه ولو سلم فالتخصيص به لا يدل على الافضلية قوله من اراد
ان ينظر الخ فقد ساواه النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الانبياء المذكورين ولا شك انهم
افضل من جميع الصحابة فكذا من يساويهم اذ لا خفاء في ان من يساوي هذه الانبياء في هذه
الكمالات كان افضل والا لم يكن مساويا لهم والجواب ان جميع هذه الكمالات لا يدل على
الاختصاص بعلي رض وايض المراد تشبيهه بهم في الصفات المذكورة فلم يكن مساويا
لهم في تلك الصفات بل ادعاء التساوي يفضي الى ان يكون افضل من هذه الانبياء لان ظاهر
الحديث يدل على ان كل واحد من هذه الانبياء كامل في صفاتهم المقرونة بهم وكل صفة كانت
في ذلك النبي وعلى رض كان جامعا لها فيكون افضل منهم وهو خلاف الاجماع المنعقد
قبل ظهور المخالف على ان الانبياء عليهم السلام افضل من الاولياء قوله والاقضى اعلم
واكمل والاعلم والاكمل افضل قوله كقوله صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هارون
من موسى تقريره وجوابه قد مر في المبحث الخامس فلا علينا ان نعيده فارجع اليه قوله
من كنت مولاه فعلي مولاه تقريره ايض قد مضى في ذلك المبحث قوله وقوله عليه السلام
يوم خيبر لاعطين الخ ويمكن ان يجاب ان الهزيمة في الحرب لا عيب فيها ولا نقص بها
في الافضلية فان من علامات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم الظفر والهزيمة كما في قصة
النجاشي في سواله وجوابه ما كان الهزيمة الصفات اولا وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم
ان فتح خيبر على يد علي رض وباعطاء الراية اياه اخبر النبي صلى الله عليه وسلم

اصحابه بالفتح غدا او اليوم على يد رجل كذا وكذا البشرى فايد ويحبه هذا وامثاله هنا

وانكان يدل على فضله لكن لا يدل على انه افضل ولو قلنا انه افضل من الكل فهذا الامر

فلا يضرنا الا انه افضل في الكل من الكل ومثل هذا نادر في حكم العدم قوله لاعطين هذه الراية

غدا وفي المواقف لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله

كرارا غير فرار قوله انا دار الحكمة وعلي بابها الجواب نمنع هذا في حق الخلفاء الثلثة قوله

وقوله عليه السلام لعلي انت اخي في الدنيا والاخرة الخ تقريره عليه السلام اتخذه

اخاه فيكون افضل اذ الظاهر انه لا فرق بينهما الا بالنبوة فيكون افضل والجواب ان الاخوة

لا يدل على الافضلية بمعنى كثرة الثواب عند الله تعالى ويحتمل ان يكون ذلك لقرابته

او زيادة شفقته عليه او زيادة الالفة به والخدمة عليه السلام قوله لمبارزة علي

عمرو بن عبد ود الخ تقريره انه عليه السلام جعل مبارزته افضل من عمل امته واصحابه

رض داخلة فيها فاذا كان مبارزته افضل فكيف اعمال الاخر والجواب لا نسلم اطلاق الامة

على الصحابة بل على غيرهم من التابعين ولو سلم فالافضلية انما هي في المبارزة لا في غيرها من

الاعمال فلا قدح في افضلية الخلفاء الثلثة بالنسبة الى غيرها قوله لعلي انت سيد في الدنيا

سيد في الاخرة والجواب ان السيادة في الدنيا والاخرة لا تنفي افضلية غيره على انه قد ورد

في حق الشيخين سيدا كهول اهل الجنة ولما كانت السيادة الا بنوية غير معتد لم يعتبر

ومحبة الصحابة لعلي رض مما لا يخفى على من له ادنى لمحة من الاسلام وذرة من الايمان قوله

وشدة ملازمته للنبي صلى الله عليه وسلم فانه في صغره كان في حجره وفي كبره كان ختناله

قوله فانفتح لي من كل باب الف باب فصار الكل عشرة مائة الف يعني ده كلم قوله ولهذا رجع

الصحابة اليه اي لاجل انه اعلم الصحابة رض قوله والمشايخ في علم السر وتصفية الباطن

فانم

فانهم اربعة عشر فرقة ثلثة عشر ينتهى الى علي وواحد الى ابي بكر الصديق رض

كما هو المشهور عندهم قوله وعلم النحو انما ظهر منه فانه قال لابي الاسود الدؤلي اسناد

الحسن والحسين رض الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمضاف اليه مجرور وامر بتدوينه

وتحقيقه فى شرح ارشاد الفاضل الهندى لشيخ المحققين ورئيس السالكين الشيخ

العلوى قدس سرهما فى بحث المندوب قوله لقضيت بين اهل التورية الخ يعنى لحكمت

بين اليهود الذين يظنون انهم يعملون على التورية موافقا للقران منسوخا من التورية

وفيه اشارة الى احاطة علمه بالمنسوخ وما ليس منه وغير المنسوخ وليس المراد انه يقررهم

ويحكم بينهم بما فى التورية من المنسوخ ليرد اعتراض ابى هاشم بان التورية منسوخة

فكيف يجوز الحكم بها وكذا المراد فى البواقى ولكن ينبغى ان يحقق ان الزبور هل هو مشتمل

على الاحكام والمشهور انه الزبور انما هو مشتمل على الثناء لله تعالى والادعية وعبادة داود

عليه السلام كان على التورية الا انه يقال معناه تطبيق ما فى القران بما فى الزبور قوله

والله ما من اية نزلت على نبى من الانبياء فى بر كاكثر الانبياء او بحر كالخضر او سهل

او جبل كالالياس او سماء كالمنزل على نبينا عليه السلام فى ليلة المعراج قوله فعيشك

قصير لانه ينقطع بالموت قوله واهلك حقير فلا اهل اما الكفار فالحقارة ظاهرة

واما الاغنياء فحقارتهم بالنسبة الى ما اعد للفقراء من نعيم لا ينقطع قوله وانه

هو اكثرهم عبادة واستغراقا فى مناجاة ربه حتى نقل انهم كانوا يستخرجون

النصل من جسده وهو فى الصلوة لانه فانى بالكلية الى الله تعالى وانقطاعه عن

الدنيا ليصل الها اليه قوله واكثرهم سخاوة روى انه رض كان نذر ثلثة صيام

فصام الاول وقرب لافطار سائل المسكين بلا طعام فاعطاه ما طبخ ولم ياكل

في ذلك الليل هو ولا اهل بيته فصام الغد فساله اليتيم فاعطاه كذلك فنام
هو واهل بيته بلا طعام فصام الثالث فاتاه الاسير وطلبه فاعطاه كذلك
وبات هو واهل بيته فنزل في حقه قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا
ويتيما واسيرا قوله هو افصحهم لسانا قال البلغاء في حقه ان كلامه دون كلام الخالق
وفوق كلام المخلوق قوله واسلم علي يوم الثلثاء والآخرون منه في تلك المدة اليه وقوله
عليه السلام اولكم اسلاما علي بن ابي طالب وروي ايضا انه كان يقول بمشهد من الصحابة
انا اول من صلى واول من آمن بالله ورسوله ولا سبقني الى الصلوة الا نبي الله ولم ينكر
عليه فدل على صدقه فاذا كان اقدمهم ايمانا كان افضل منهم لقوله تعالى والسابقون السابقون صح
اولئك المقربون وايضا روي انه قال على المنبر بمشهد من الصحابة انا الصديق الاكبر
آمنت قبل ايمان ابي بكر واسلمت قبل اسلامه كذا في الشرح الجديد للتجريد
قوله فالجواب انه لا كلام في عموم مناقبه الخ ذكر الشارح الجواب عن كل التمسكات
اجمالا وعن بعضها تفصيلا وقد ذكرت ايضا جواب البعض في محله ويفهم جواب
البعض مما سبق فالجواب اجمالا انما ذكرتم من هذه التمسكات الثلث لا يضرنا
لانها لا تدل على الافضلية بمعنى زيادة الثواب والكرامة عند الله تعالى ولو سلم
انها تدل عليها فليست بسديدة لانها محتملة والتمسك بالمحتمل وايضا هي ظنية
في مقابلة ما هو القطعي اعني الاجماع على ان ابا بكر افضل ثم عمر وقد اعترف علي
رض ايضا بذلك فلا يقبل واما تفصيلا فلا نسلم ان المراد بانفسنا نفس علي رض
بل نفس النبي صلى الله عليه وسلم وبابنائنا علي رض والحسنان رض فان الختن
بمنزلة الابن كما قال ابوك من زوجك وقدم تقرير الجواب عن قوله تعالى قل لا اسألكم

على

عليه اجرا وقوله تعالى وصالح المومنين في حاشيتنا سابقا وايضا الكمالات
المذكورة الثابتة للانبياء المذكورة ليست مختصة بهم ولا يلزم تفضيلهم
على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فكيف تختص بعلي رض لانه مشبه بهم فيها
وايضا لا نسلم ان كونه احب الخلق عند الله تعالى يستلزم كونه اكثر ثوابا لان
اكثرية الثواب انما هو باكثرية العبادة والاحبية يحتمل ان يكون لقرابته
النبي صلى الله عليه وسلم وكونه اكثر عبادة من ابي بكر وعمر رض ممنوع ولو سلم
فيحتمل التخصيص فالاستثناء عملا بالادلة الدالة على افضليتهما من الكتاب
والسنة والاثر وايضا يحتمل ان يراد الاحبية في اكل الطير معه صلى الله عليه
وسلم فلا يلزم تفضيله عليهما مطلقا واما حديث المواخاة فمعارض باحاد
في الصديق وذي النورين رض بل هو قيل ان قوله صاحبي ووزيري ورفيقي
يدل على افضليتهما ثم بعد فتامل قوله ماذكر من افضلية بعض الاوائل يعني
افضلية الخلفاء الاربعة على الترتيب المذكور امر ذهب اليه الائمة من القرن
الاول والثاني بل الى ظهور المخالف وقامت عليه الادلة من الكتاب والسنة
والاثر وهذه المسئلة ظنية لا قطعية كما يفهم من قول الامام الغزالي وحاصل
قوله ان حقيقة الفضل الذي هو عند الله تعالى لا يعلمها الا الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم والثناء من الله ورسوله الذي ورد في حقهم لا يدل على
الترتيب لكن لما كانت الصحابة المشاهدون للوحي يقولون بالترتيب حكمنا
به موافقة لهم لانهم انما حكموا بذلك بقرائن الاحوال التي شاهدوها ولولا
فهمهم ومشاهدتهم ذلك لما رتبوا الامر كذلك فانهم ببركة صحبة النبي صلى الله

عليه وسلم ومشاهدتهم اياه بريئون ان يأخذهم في الله لومة لائم وصرف

صارف جعلنا الله ممن احبهم وعرف حقهم قوله على ان الفضل للعلم والتقوى

يعني ان الفضل فيما بين الصحابة رضي غيرا ولئك المذكورين انما للعلم والتقوى

وكذا في ما بعدهم من التابعين لكن لا يبلغ الولي الكامل ادنى مرتبة الصحابي فان

رتبة احدا نضل شرف المشاهدة للنبي صلى الله عليه وسلم قوله فان قيل يكاد

الاجماع الخ تقرير السوال ان غير القريشي ليس بكفوء للقريشي وهذه المسئلة اتفق

عليها الاكثرون بل لو ادعي عليها الاجماع لم يبعد فلو لم يكن للقريشي فضل وشرف

لذاته لكان كفوا للغير الموصوف بالعلم والتقوى قوله قلنا اعتبار الكفاءة الخ

تقريب الجواب ان الشرف الذاتي انما اعتبر في النكاح لعدم لحوق العار وتحصيل

رضى الاولياء ونحو ذلك من الامور المتعلقة بالدنيا وليس كلامنا فيه بل الكلام

في الفضل عند الله تعالى وكثرة الثواب المرتب بفضله على كثرة العبادة وعلو

الدرجة في الجنة ولا عبرة للنسب عند الله تعالى كما في قوله فاذا نفخ في الصور فلا انساب

بينهم يومئذ وكيف يقبل الطبع السليم والعقل المستقيم ان يكون الاحاد الفرق شيعي

بل للعلويين الذين لم يذكروا الله في عمرهم اصلا ولا يعلمون الا انهم فلان

بن فلان فضل على علماء الدين وعظماء المجتهدين وان لم يكونوا منهم

قوله قلنا نعلم لا نقضانهم الخ تقرير الجواب انه شيء فهم انما هو بالعلم والتقوى لا

لانه عليه السلام قرنهم بكتاب الله تعالى والهداية بكتابه انما هي بالعلم

فكذا الهداية انما يتصور اذا كانوا عالمين متقين فاما اذا كانوا

فاسقين فلا يحصل منهم الا الضلالة عن سواء الطريق والغرق في البحر العميق

البحث السابع من الفصل الرابع من المقصد السادس فی وجوب تعظیم الصحابة

بجمعهم والکف عن مطاعنهم وتاویل ما یوجب بظاهره الطعن فیهم **قوله** عن مطاعنهم

الظاهر انه اسم مکان ای مجالس طعنهم وجعله جمعا للمصدر المیمی لا یخلو عن تامل **قوله** فاما

وشهد بذلک الایات الصراح مثل قوله تعالی والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار

والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم ورضوا عنه الآیة وقوله یوم لا یخزی الله

النبی والذین امنوا معه نورهم یسعی بین ایدیهم الآیة وقوله لقد رضی الله عن المؤمنین

اذ یبایعونک تحت الشجرة الآیة وقوله فسوف یاتی الله بقوم یحبهم ویحبونه الآیة

قوله فلو ان احدکم انفق الخ یعنی لو انفق احدکم ذهبا مثل احد فی سبیل الله تعالی وانفق

احدهم المد او نصفه لکان مدهم او نصفه فائقا علی جبلکم ولما بلغ جبلکم مد احدهم

ولا نصفه **قوله** الله الله فی اصحابی لا تتخذوهم غرضا من بعدی الخ اقول الله الاول

منصوب علی التحذیر والثانی تاکیده معناه اتقوا الله فی حق اصحابی لا تتخذوهم

غرضا من بعدی بان تذکروهم فیما بینکم وتذکروا ما صدر منهم علی مقتضی البشریة

وتطعنوهم فانهم لم یفعلوا ما فعلوا الا مخلصی النیة فی اعلاء الدین النبوی ورفع

الشرع المصطفوی فان تذکروهم فبخیر والا فاترکوا وقوله فبحبی وببغضی مصدران

مضافان الی الفاعل او المفعول قدما للحصر والباء للسببیة او للاستعانة فاذا کانا مضافین

الی الفاعل کان معناه ان من احبهم فانما یحبهم بسبب انی احبه ومن ابغضهم فانما یبغضهم

بسبب انی ابغضه او باستعانة حبی وبغضی ایاه وذلک ان اعمال الامة صلی الله علیه تعرض

علیه فاذا عرض علیه اعمالهم الحسنة فالنبی صلی الله علیه یحبه فاذا احبه النبی علیه

السلام یظهر اثر محبته فیه وهو محبته باصحابه واذا عرض اعماله السیئة حزن علیها

واذا كثرت ودام عليها يبغضه فاثر بغضه يظهر فيه وهو بغض اصحابه واذا كانا
مضافين الى المفعول فمعناه من احبهم فانما احبهم لمحبته اياي ومن ابغضهم فانما ابغضهم
ببغضه اياي وذلك لان من احب احدا فقد احب احبابه واصحابه ومن ابغضه فقد ابغضهم
لان اثر محبته وبغضه يصل الى اصحابه وهذا الحديث يدل على ان من احب اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فهو مومن ومن ابغضهم فلو قيل انه كافر لم يبعد لان النبي صلى الله
عليه وسلم لا يحب الا للمومن ولا يبغض الا للكافر هذا ما ظهر لي في هذا الحديث فتامل
والله اعلم باسرار كلام نبيه صلى الله عليه وسلم قوله فانها اتصل الاحداث وتحير الاوساط
الخ لله دره حيث راعى في النصح الطرق الثلث للطائفة الثلث فالضلالة للاحداث
والجهال الذين قل ممارستهم بعلماء الدين فانهم اذا سمعوا منهم ما افتروا عليهم رض ضلوا
عن طريق الرشاد واعتقدوا ان ما يقولون لديهم بالشبه الفاسدة حق والتحير
للاوساط الذين لهم ممارسة بعلماء الدين واعتقاد الحسن بالصحابة والتابعين فانه اذا
القي في اذانهم افتراءتهم الباطلة وافتراءاتهم الكاذبة تحيروا ولا تاثير لها فيمن له الاستقامة
في الدين وحسن الظن بهم واليقين فانهم اذا سمعوها علموا انها باطلة كاذبة لا يصغون
اليها قوله الا انهم ذكروا نبذا من ذلك لامرين احدهما متعلق بالاعتقاد والاصول والاخر
بالفروع فالاول صون الاذهان السليمة والثاني بتنار حكم البغاة قوله ولهذا قال
اي للجهل انه ليس في احكامها نصوص قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم ولما كان ههنا
مظنة ان يتوهم تفضيل علي رض على الخلفاء الثلثة اشار الى دفعها بوجهين احدهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه فقط اياها لما علم من حاجته اليها والثاني انه علم
الجميع لكنهم لم يحتاجوا اليها اذ لم يبغ احد في خلافة الشيخين وانما ظهر في اخر خلافة

عثمان رض وهو لم ياذن بالقتال ولم يرض به لما رآه من الاجتهاد وعلى رض احتاج

اليهما فيهما بالافعال والاقوال **قوله** دخل فيما دخل فيه الجماعة وهو البيعة بابي بكر

رض ونصرته والحضور معه في الجمع والاعياد والغزوات **قوله** حتى قال اي لعبيد

من وضع **قوله** ومع هذا وقع اي مع انه لم ياذن **قوله** فتال المسلم كفر اي لاجل

اسلامه **قوله** فلم ياثموا بالقعود عن الحرب لان قعودهم انما كان بالاجتهاد **قوله** فاجتمع

الخوارج وخرجوا عن طاعته وقالوا قد خالف كتاب الله حيث رضي بالتحكيم **قوله**

وعدلوا عن طريق الحق والباعث لمعوية رض واتباعه انه بلغهم ان عليا رض مالأ

على قتل عثمان وترك نصرته مع قدرته عليها وجعل قتلته خواصه وبطانته

ولم ياخذ منهم القصاص فذهب الى ان البيعة به انما تكون اذا اقتص من عثمان رض

قوله وهذا منع اي لاجل ان الخطأ في الاجتهاد لا يوجب التفسيق بل لا يأثم لانه

ماجور منع على رض عن لعن اهل الشام فانه لا لعن على المسلم وغايته البغي بالخطأ

في الاجتهاد وهو لا يوجب اللعن **قوله** وما ذهب اليه الشيعة الخ يعني تمسكت

الشيعة على ان محاربي على رض كفرة بقوله عليه السلام حربك يا على حربي اي محاربك

محاربي وان محارب النبي عليه السلام كافر بالاجماع فكذا محاربه وتمسكوا على ان

مخالفيه فسقة بانه رض واجب الطاعة لانه امام حق وترك الواجب فسق فدفعه الش

بان مثل هذه الامور من اجترائهم وعدم فرقهم بين ما يكون بالاجتهاد وما لا يكون به

فان المحاربة بالاجتهاد الخطأ ليس بكفر ولا باه ليس ليس بفسق على ان معنى قوله

عليه السلام حربك يا على حربي اي حربك لاجل ايمانك واسلامك ولا شك ان المحاربة

به لاجله كفر نعم لو حكمنا بكفر الخوارج بناء على انهم يكفرون عليا رض لم يبعد لان تكفير

وبحالقدم

205

المسلم كفر الا على انهم خرجوا عن طاعته وقاموا عليه بمحاربته لان كلا منهما انما كان
بالخطاء في الاجتهاد لكن تكفيرهم بتكفير علي رض بحث اخر وهو التكفير بالمحاربة
واين هذا من ذاك والله الهادي قوله فان قيل الكلام الخ حاصله ان المجتهدين
اذا تخاصما نعلم قطعا ان احدهما على الحق والاخر على الخطا لكن لا تعيين فمن اين علم
ان الحق مع علي رض قطعا وليس هذا الا كما اذا خرج طائفة على الامام وطلبوا منه الاقتصاص
ممن قتل مسلما بالمثقل ورأى الامام انه لا يقتص منه كما هو مذهب ابي حنيفة رض ورأيهم
على مذهب ابي يوسف ومحمد رح فكل من الخصمين قد اخذ قول المجتهد ولا نعلم قطعا
ان ايهما على الحق وايهما على الخطاء فكذا ههنا الخصومة وقعت بين المجتهدين
ولا ندري ان الحق في اي الجانبين قوله قلنا ليس قطعنا الخ حاصل الجواب ان الحكم
بالخطاء في الاجتهاد على معوية رض وقطعنا به ليس مبنيا على طلب الاقتصاص منهم
بل مبني على انه كان يعتقد ان عليا رض يعرفهم باعيانهم واشخاصهم ويقدر على اقتصاصهم
ثم بنى على هذا المبنى لشبهة في خطائه فانه لم يكن قادرا على الاقتصاص لكثرة جيشهم
وشدة شوكتهم والبناء خطأ فتامل قوله وبهذا يظهر فساد ما ذهب اليه الخ اي بما ذكرنا
من ان الحكم بان عليا رض مصيب ومعوية رض مخطئ انما هو مبني على هذا الاعتقاد الخطأ
يظهر فساد ما ذهب اليه عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء كل منهما من المعتزلة من ان
المصيب احد الطائفتين ولا نعلمها على التعيين ووجه ظهور الفساد ان البناء على
الخطأ خطاء وكذا ظهر فساد ما ذهب اليه البعض من ان كلتا الطائفتين على الصواب بناء على
تصويب كل مجتهد ووجه ظهور الفساد ان البناء على الخطاء كيف يكون صوابا
قوله وفي حرب الخوارج لامر ظاهر الخ يعني كون الحق في جانب علي رض في حرب

الخوارج

الخوارج ا ظهر لان الحكمة في نصب الامام تألف القلوب واجتماعهم على امر واحد
فهو قد يحصل بالقتال وقد يحصل بالتحكيم حسب ما يراه الامام من المصلحة
وقصة خروجهم انه لما طال المخاصمة بين علي ومعوية رض الجانبين استقر رايه
على معوية رض على ان يحكم كل منهما بشرط ان يحكم الحكمان على كتاب الله تعالى
وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم علي رض ابا موسى الاشعري وحكم
معوية رض عمرو بن العاص فخرج جماعة عن طاعة علي رض وتمسكوا بان
التحكيم خلاف القرآن والاحاديث فحاربهم علي رض وتمسكوا بانه نسبوه الى الكفر
وغاية متشبثهم الخ تقريره ان الله تعالى قال فان بغت احديهما على الاخرى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله والامر للفور والفاء للتعقيب من غير تراخ
فيكون القتال مرتبا على البغي من غير توسيط شيء فتوسيط التحكيم خلاف النص وايضا
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحكم احدا ابدا قط ولا الخلفاء الثلثة والجواب عن النص
انا لا نسلم ان الامر للفور وان الفاء الجزائية للتعقيب بل الفاء العاطفة والجزائية
تفيد الترتب على الشرط سواء كان هناك تعقيب اولا ولو سلم فوجوب القتال انما هو
بعد الاصلاح حيث قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت
احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي وكان بين علي ومعوية رضي الله عنهما قتال
فوجب الاصلاح بينهما والعادة قاضية بان الاصلاح في مثل هذا يكون بالتحكيم
ثم من عدل منهما عنه يكون باغيا فيكون معه المقاتلة فلا يكون هذا خلافا
للنص والجواب عن الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحتج الى قتال اهل البغي
ولا الخلفاء الراشدين فان محاربتهم كانت مع الكفار قوله فان قيل تزعمون

وقتل اكثر الصحابة نم

الى الوقيعة الخ حاصل السوال ان الطعن في الصحابة رض واللعن وغير ذلك مما هو قبيح
وبدعة وضلالة كما هو مذهب اهل الحق وهم انفسهم كانوا يطعن بعضهم بعضا ويلعن
بعضهم بعضا مع انهم الافضلون بشرف صحبة النبي صلى الله عليه وسلم فكيف هنا
والجواب بعد تسليم ذلك ان جعل نظرهم انما هو لاجتماع على الحق والفة القلوب فيما بينهم
واعلاء كلمة الدين ومقاولتهم وخشونتهم انما هي مجرد النسبة الى الخطاء وقصدهم
الرجوع الى الحق وارتفاع التباين والاختلاف واما اليوم فالقول فيهم عند هذا الاقاويل
انما هو تهاون عن نقلة الدين وتعاون لاهل البدع والاهواء بحيث يفضي الى البغض
بهم ونسبة القبائح اليهم وعدم تعظيمهم وليس ذا الا ظلالا في اليقين يكاد يفضي
الى ارتفاع الدين عصمنا الله من ذلك قوله تدل بظاهرها انما قيد به اشارة الى ان كتب
التواريخ لا اعتبار لها في الاستناد فانه لو تامل فيما هو في الواقع بان ينظر في السير
والكتب المعتبرة لوجد خلاف ذلك اما يكون محتملا للتاويل قوله فلعنة الله على من
باشر الخ هو اعلم ان للعن ثلث مراتب اللعن بالوصف الاعم كما تقول لعنة الله
على الكافرين واللعن على الوصف الاخص نحو لعنة الله على اليهود واللعن على الشخص
المعين بوصف معين نحو زيد كافر عليه لعنة الله والاولان جايزان وفي جواز
الثالث تفصيل وهو ان ثبت شرعا ان ذلك الشخص مات على الكفر كابي جهل
او يموت عليه كابليس فيجوز اللعنة عليه وان لم يثبت كزيد الكافر او اليهودي
فلعنه حرام لانه يحتمل ان يسلم فاذا مات لا ندري انه مات على الاسلام او على
الكفر وان اجرينا احكام الكفر اعتمادا على الظاهر واللعنة انما هو امر يترتب
على الباطن وهو لا يعلمه الا الله تعالى فان قلت اللعنة عليه لكونه كافرا في الحال

وهو معلوم قطعا كما يقال للمسلم رحمة الله عليه لكونه مسلما في الحال وان احتمل
ان يرتد معاذ الله في المآل قلت الرحمة دعاء له فيجوز لمن فيه ادنى سببها واللعن
دعاء عليه فلا يجوز ما لم يتحقق سببها الكامل ككفر ابي جهل وابليس والذي عرفت
هذا في زيد الكافر فلا يجوز في زيد الفاسق والمبتدع بالطريق الاولى ثم اعلم
ان العلماء اختلفوا في اللعن على يزيد فقال بعضهم لا يجوز اللعن لانه كان مسلما
واماما للمسلمين في سنين ولم يأمر القوم بقتل الحسين رض ولم يرض بقتله وانما امرهم
بطلب البيعة منه او بأخذه وحمله اليه وهم قتلوه عنادا من غير امره ورضائه
وقال بعضهم يجوز اللعن عليه لانه كفر حيث اجاز قتله رض ورضي به والجواب
ان المسلم لا يكون كافرا بقتل المسلم والرضاء به غايته الفسق واعظم العصيان
وهو لا يوجب الكفر سيما اذا كان موهما للاختلال في امر الامارة فان يزيد قد توهم
بان الحسين رض ان لم يبايعه لاختل امر امارته فرضي بقتله واما ما نقله الشيعة
واهل التواريخ من القبائح والاهانة باهل البيت مما لم يثبت صحته عند اهل
السنة فان اكثره مملو بالكذب ومفض الى افساد عقائد المسلمين فلا نعول بل
عليها ومن استمسك بها فقد ضل واضل سبيله والله الهادي الى سبيل الرشاد
ومن يضلل الله فما له من هاد **قوله** وكيف لا يقع الاتفاق نقل الاتفاق ليس بوفاق
قوله وهذا هو السر فيما نقل عن السلف الخ وهذا ليس بسر في الحقيقة بل موهم
الى جواز اللعن عليه فقط بل السر فيه انه اما مات على الاسلام وان كان عاصيا
او على الكفر فعلى الاول لا يجوز اتفاقا وعلى الثاني يجوز لكن اذا تحقق كفره وهو
لم يثبت عند المحققين من ائمة المسلمين وان اتفقوا على انه يستحق لكن لم يجوزوا

207

لاطلاق عليه وهو الملهم للصواب واليه المرجع والمآب البحث خاتمة
للفصل الرابع في اشراط الساعة من خروج المهدي والدجال وغيرهما قوله اما خروج
المهدي الخ اعلم ان المهدي من اولاد الحسن بن فاطمة رض خلافا للشيعة فانهم
يقولون من اولاد الحسين رض واسمه محمد واسم ابيه عبد الله وقد سمع عن البعض
ان اسم امه آمنة مولده بمكة وهجرته الى بيت المقدس ويكون فيه قبره وحليته
مذكورة في الكتب والرسائل ويظهر على الخلق وله اربعون سنة في الليلة الشريفة
يوم عاشورا بعد العشاء الآخرة وفهم من بعض الرسائل ان ظهوره في ماتين
بعد الالف ومن بعضها في مائة على الالف ويبايعه ثلثمائة وثلثة عشر رجلا
من اشراف القوم على عدد اهل البدر بين الحجر الاسود ومقام ابراهيم عليه السلام
ومعه علم النبي صلى الله عليه وسلم مكتوبا عليه البيعة لله وحامله شعيب بن
صالح التميمي وايضا معه قميص النبي صلى الله عليه وسلم وسيفه واكثر من يبايعه اهل
كوفة واهل اليمن وابدال الشام ويملك الدنيا كلها كسليمان عليه السلام
وذي القرنين ويملك العرب والعجم بلا محاربة ومدة سلطنته سبع سنين وفي رواية
ثمان وفي رواية تسع ومقدم جيشه جبرئيل ومؤخره ميكائيل ومعه ثلثة
آلاف من الملائكة ويكون على راسه سحاب فيه ملك يقول هذا هو المهدي الموعود
فبايعوه ويسمعه كل احد من المشرق الى المغرب حتى يستيقظ النائم منه وله خوارق
وكرامات ويخرج من البلدة الرومية التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك
آل موسى وآل هارون واربعة الواح من التورية وعصى وحلة آدم وخاتم سليمان
عليهم السلام واذا اتى على بلدة يقول الله اكبر الله اكبر يهدم جدران حصنها

فاذا ملك الارض كلها ويملؤها عدلا بحيث لا يؤذي المؤذي بان الحلاوة يلعب
الصبيان مع الحيات والعقارب يسكن في بيت المقدس ثم يبلغه الخبر بخروج الدجال
قوله ولو سلم فكان ينبغي وهنا التسليم في حيز المنع لجواز ان يكون زمانه اخوف
آمن ازمنة ابائه بحيث لا يمكنه ان يظهر كما لم يمكن لابائه اظهار الامامة فتامل
قوله والذي نفسي بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا فيكسر الصليب
ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال قال المظهري ليقربن نزول عيسى
عليه السلام في اهل دينكم حاكما عادلا فيكسر الصليب الصليب في اصطلاح النصارى
خشبة مثلثة يدعون ان عيسى عليه السلام صلب على خشبة على تلك الصورة
وقد يكون فيه صورة المسيح وقد لا يكون وقال في شرح السنة يريد ابطال
دين النصرانية والحكم بشرع الاسلام ومعنى قتل الخنزير تحريم اقتنائه
واكله واباحة قتله ومعنى وضع الجزية ان يضعها عن اهل الكتاب ويحملهم
على الاسلام ولا يقبل منهم غير دين الحق قوله وامامكم منكم اي امامكم من اهل دينكم
وقيل من قريش قال ابن ذويب في معناه فامكم بكتاب ربكم وسنة نبيكم صلى الله عليه
وسلم ولا يؤمكم عيسى عليه السلام بل يكون بمنزلة الخليفة قوله ثم لم يرد
في حاله مع امام الزمان حديث صحيح سوى ما روي انه قال الخ اقول قد وجدت
تسعة احاديث تدل على ان المهدي يكون اماما لعيسى عليه السلام واحد منها
ذكره الشارح واربعة ذكره مولانا واستاذ استاذنا عبد العزيز قدس سره في حواشيه
على هذا الشرح واربعة ذكرها اقضى القضاة واعلم العلماء القاضي عيسى قدس سره في رسالته
في باب المهدي فاما الاربعة التي ذكرها مولانا فعن ابن عمر انه قال المهدي الذي

ينزل عليه عيسى بن مريم ويصلي خلفه عيسى عليه السلام وعن جابر بن عبد الله
عبد الله انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طايفة من امتي تقاتل
على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم عند طلوع الفجر ببيت المقدس ينزل على المهدي
فيقول تقدم يا نبي الله فصل بنا فيقول هذه الامة امراء بعضهم على بعض
وعن ابي امامة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الدجال وقال
ينفي المدينة الخبث فيها كما ينفي الكير خبث الحديد ويدعى ذلك يوم الخلاص قالت
ام شريك فاين العرب يا رسول الله يومئذ قال هم يومئذ قليل وجلهم ببيت المقدس
وامامهم المهدي رجل صالح فبينما امامهم قد تقدم يصلي بهم الصبح اذ نزل عليهم
عيسى بن مريم وقت الصبح فيرجع ذلك الامام ينكص يمشي القهقرى ليتقدم عيسى
فيضع عيسى عليه السلام يده بين كتفيه ثم يقول تقدم فصل فانها لك اقيمت
فيصلي بهم امامهم وعن كعب رضي الله عنه قال يحاصر الدجال المومنين ببيت المقدس فيصيبهم
جوع شديد حتى ياكلوا اوتار قسيهم من الجوع فبينما هم على ذلك اذ سمعوا صوتا
في الغلس فيقولون ان هذا الصوت شبعان فينظرون فاذا بعيسى بن مريم فيقام
الصلوة فيرجع امام المسلمين المهدي فيقول عيسى تقدم فلك اقيمت الصلوة فيصلي
بهم تلك الصلوة ثم يكون عيسى عليه السلام اماما بعده الاربعة التي ذكرها القاضي
عن المهدي قال يجتمع المهدي وعيسى بن مريم في وقت الصلوة فيقول المهدي لعيسى بن
مريم تقدم فيقول عيسى انت اولى بالصلوة فيصلي عيسى وراه ماموما وعن جابر
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول يلتفت المهدي وقد نزل عيسى بن مريم
كانما يقطر من شعره الماء فيقول المهدي تقدم صل بالناس فيقول عيسى بن مريم

انا

انما اقيمت الصلوة لك فيصلي عيسى خلف رجل من ولدي وعن هشام بن محمد انه

قال المهدي من هذه الامة وهو الذي يوم عيسى ابن مريم وعن ابي سعيد الخدري

رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منا الذي يصلي عيسى بن مريم

خلفه قوله فيقول لان بعضكم على بعض امراء يعني ان اميركم منكم يعني من قريش والامامة

للصلوة حق الامير كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يومهم فيومهم المهدي وعيسى

عليه السلام خلفه وانما جعل الله هذا اعني تقدم المهدي على عيسى تكرمة الله تعالى

لهذه الامة وليس فيه نقصان لرتبة عيسى عليه السلام بل له رتبتان النبوة ورتبة

مجيئه في امة محمد صلى الله عليه وسلم وانقياده للحكامة قال قوله فما يقال ان عيسى

عليه السلام يقتدي بالمهدي وبالعكس شئ لا مستند له فلا ينبغي ان يعول عليه

لا يخفى ان هذا قول لا تعويل عليه اذ هو مخالف لكلام الثقات من المحدثين وايضا

مخالف لما صرح به في شرح العقايد حيث قال فيه ثم الاصح ان عيسى عليه السلام

يصلي بالناس ويقتدي به المهدي لانه افضل ابدا او بامامة عيسى عليه السلام

فقط دون المهدي فهو شئ لا مستند له لان الاحاديث الصحاح معارضة فلا ينبغي

ان يعتمد على قوله بل لا بد ان يجمع بينهما وهو ان يقال ان تلك الصلوة التي نزلت

عندها عيسى عليه السلام الامام فيها هو المهدي وفي السوابق عيسى عليه السلام

فتامل قوله نعم هو ان كان من اتباع النبي صلى الله عليه وسلم تقرب انه ليس من النقل

ما يعول عليه نعم لو قيل انه احق بالامامة واولى بها لانه نبي والمهدي وان كان

افضل الامة لكن تحت فضل عيسى عليه السلام لكان له وجه فتامل قوله على ما نطق

به الاحاديث الصحاح من هلاك الدجال وقتله قوله بباب لد موضع بالشام وقيل

لا مانع ارلانحتى فتامل ويل ان يوضع هذه العبارة او لانما بامامة المهدي

يغلبطون قوله وغير ذلك من اشراط الساعة اعلم ان الروايات دلت على ان الدجال يخرج
على راس مائة سنة بعد ظهور المهدي بسبع سنين ويلبث في الارض اربعين ليلة
ويسير في الارض كلها الا المكة والمدينة شرفنا الله تعالى بلقائهما فان الملائكة يحرسونهما
وكلما هم ان يدخل واحدا منهما استقبله ملك شارعا سيفه يصده عن الدخول
ومعه عجائب كثيرة يرى في الظاهر انها من الخوارق كاحياء الموتى وتقليل الكثير وتكثير القليل
وغير ذلك مما هو مذكور في محله وبالجملة اذا انتهى الى بيت المقدس حاصره والمهدي واعوانه
يغلقون الابواب ويضيق الوقت على المسلمين حتى ياكلوا اوتار قسيهم ولا يستطيعون
ان يصلوا قياما الا المهدي فانه يصلي قائما فينزل عيسى بن مريم صبيحة يوم الجمعة
حين تقام الصلوة فاذا فرغ منها يقول افتحوا الباب فيفتح له فيخرج هو والمهدي
والمسلمون معه فاذا راه عدو الله هرب وذاب كما يذوب الملح في الماء حتى لو لم يقتله
هلك ولكن كان امر الله قدرا مقدورا فاذا قتله يملك الارض اربعين سنة اماما عاد
لا مستنا بسنة النبي صلى الله عليه وسلم وحاكما على ملته وتابعا الشريعة لا يموت في هذه
السنين احد ولا يمرض احد والحيات والعقارب والسباع لا توذي احدا ويبذر الرجل
المد بلا حرث فيحصل منه سبعمائة مد ثم اذا مات عيسى عليه السلام يستخلف
بامره رجل من بني تميم يقال له المقعد والناس في عصره كذلك فاذا مات لم يات على
الناس ثلث سنين حتى يرفع القرآن من الصدور والمصاحف وينكسر سد ياجوج
وماجوج وقد رايت في بعض الرسائل ان الاول اشراط الساعة ظهور المهدي ثم خروج
الدجال ثم نزول عيسى عليه السلام وقتله الدجال ثم رفع القرآن وخروج
ياجوج وماجوج ثم خروج دابة الارض ثم طلوع الشمس من مغربها وايضا رايت في بعض

ي الكتب ان ظهور المهدي وخروج الدجال من الفتن لا الارضية وطلوع الشمس
من مغربها من الفتن السماوية حفظنا الله تعالى من لقاء هذه الفتن قوله
الدخان وهو الذي ذكره الله تعالى فارتقب يوم تاتي السماء بدخان مبين يغشى الناس
قال البيضاوي وهو من اوائل الاشراط وهو علاء ما بين المشرق والمغرب
يمكث اربعين يوما وليلة فيصيب المومن كهيئة الزكام ويجعل الكافر كالسكران
يخرج من منخره واذنيه ودبره قوله والدابة وهي التي اشير اليها بقوله تعالى واذا
وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم واسمها الجساسة قيل طولها
ستون ذراعا وقيل راسها يبلغ السحاب وعن ابي هريرة رض ما بين قرنيها
فرسخ للراكب ولها اربع قوائم وزغب اي شعر على وجهها وريش وجناحان
لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وقيل لها راس ثور وعين خنزير واذن فيل
وقرن ايل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هرة وذنب كبش وخف
بعير وما بين المفصلين اثنا عشر ذراعا وتخرج من المسجد الحرام وقيل تخرج من
الصفا وقيل تخرج ثلث مرات مرة هنا ومرة تخرج باقصى اليمن وتمكث وتغيب
ومرة تخرج بالبادية وتمكث دهرا طويلا وعن علي رض انه قال انها تخرج ثلثة
نظارة ايام وعن الحسن انه لا يتم خروجها الا بعد ثلثة ايام فقوم يقفون نظارة وقوم يهربون
خوفا وروي انها تكلم الناس بالعربية وقيل تكلمهم ببطلان الاديان كلها
سوى دين ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المومن بالعصا في مسجده
او فيما بين عينيه فينكت نكتة حتى يبيض ويكتب بين عينيه مومن وتنكت
الكافر بالخاتم في انفه حتى يسود بها وجهه ويكتب بين عينيه كافر وقيل انها

تقول لهم يا فلان انت من اهل الجنة ويا فلان انت من اهل النار كذا ذكره العلامة
النيسابوري قوله واخر ذلك نار تخرج من اليمن الخ ليت شعري هل تخرج هذه
النار قبل النفخة الاولى او بعد النفخة الثانية فان كانت قبل النفخة الاولى
الاولى كما هو ظاهر هذا الحديث وموافقة الاشراط الاخر فينبغي ان يكون النفخة
الاولى والناس باجمعهم في ارض الشام الذي هو محشرهم ولم يوجد كذلك فيما رايته
غير هنا وان كانت بعد النفخة الثانية كما وجد في بعض الرسائل ان الناس اذا بعثوا
من القبور قاموا عليها حياري فاذن يظهر النار تطردهم الى محشرهم فما معنى
قوله حتى تروا قبلها عشر آيات فتامل والله الملهم للصواب قوله قطع مطلع
مغربها قال بعض اهل التفسير ان الليلة التي تطلع صبيحتها الشمس من المغرب
تكون قدر ثلث ليال ينام ان الليلة الرجل ويستيقظ ويرى النجوم راكدة
على حالها والليلة قائمة كما هي ومصلوا التهجد يصلون مكررا ويتحير الناس
لطولها ويقول بعضهم لبعض هل رايتم مثل هذه الليلة قط فاذا تطلع
الشمس من مغربها كانها علم اسود حتى وسط السماء ثم تعود بعد ذلك
فتجري في مجريها التي كانت تجري وح يغلق ابواب التوبة ولا تفتح الى يوم القيمة
وفي التوبة بعده تفصيل واختلاف لا يتعلق بهذا المقام فتركناها خوفا لاطالة
الكلام قوله اذا ضيعت الامانة فانتظر الساعة يعني ان علامات قرب الساعة
تضييع الامانة وهذه ليست من علاماته الكبرى قوله حتى يتقارب الزمان الخ
قيل ذلك يقصر الزمان مطلقا وقيل لكثرة الغفلة والاشتغال بالدنيا قوله
لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله اي لا تقوم الساعة ما دام

على وجه الارض موحد يذكر الله سبحانه وتعالى وفي حديث آخر لا تقوم الساعة
حتى لا يعبد الله في الارض مائة سنة قبل ذلك قوله فيرسل الله تعالى نغفا
في اعناقهم الخ النغف بالتحريك والغين المعجمة الدود الذي يكون في انف الابل
والغنم وفي الكشف للعلامة السيوطي فيبعث الله تعالى دابة من الارض فتدخل
في آذانهم فيصبحون موتى اجمعين قوله بعض هذه الاحاديث اي الواردة في شان
المهدي وبيان اشراط الساعة قوله قلنا الشرارة الظاهرة الخ حاصله
ان الشرارة انما توجد عند قرب الساعة وحين انقطاع زمان التكليف او قربه الا الى
الانقطاع وهو الزمان الذي لا يوجد فيه على وجه الارض موحد يقول الله الله
ولا شك في شرية هذه الامة واما قبل هذا الزمان وهو كون الامة في الجملة على
الايمان والطاعات والتوحيد والثبات مع طول الغيبة عن مشاهدة نزول
الوحي ومعاينة المعجزات فلو كان هذه الامة خيرا من الاول باعتبار بعض الاوصاف
لم يبعد ويمكن ان يكون معنى قوله صلى الله عليه وسلم مثل امتي كمثل المطر
لا يدري اوله خير ام آخره والله اعلم مثل امتي كمثل المطر لا يتعين ان اوله خير
وآخرها خير ولا يقطع بواحد منهما كالمطر لا يتعين خيرية اوله وآخره وانما هو
موكول الى العالم الخبير قوله انه يمكث عيسى بن مريم في الناس بعد قتل الدجال سبع
هذا الحديث مخالف لما هو المشهور ان عيسى عليه السلام يمكث بعد قتله اربعين
سنة ولهذا عد ان ايام الفترات ما بينا سنة اربعون ايام عيسى عليه السلام وان يكون
بين النفختين مائة وعشرون بعد طلوع الشمس من مغربها قوله في خفقة الطائر
بخفقته اضطرابه وتنفره بادنى توهم قوله وهذا انما في خيرية القرن الاول الخ

دفع لما يقال انه لو كان آخر الامة خيرا من الاولى للزم فضلها على القرن الاول

وهو خلاف الاجماع وتقرير الدفع ان هذا باعتبار الجزئيات وهو لا ينافي

ما كان للقرن الاول من الخيرية **قوله** بل على انها تقوم قبل مائة سنة اي من زمان

النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** واقسم بالله ما على الارض من نفس منفوسة الخ

تقريره ان السائل سأله عن وقوعها فاجاب واقسم عليه بل انها تقوم وليس على وجه

الارض من نفس منفوسة باقية عليها مائة سنة فعلم منه انها تقوم قبل مائة سنة

قوله وانما الكلام في القيمة الكبرى الخ وها انا اذكرها وجدت في رسالة العلامة

السيوطي انه كثر السؤال عن الحديث المشهور فيما بين الناس في ذلك العصر ان النبي

صلى الله عليه وسلم لا يمكث في قبره الف سنة فاجاب انه باطل لا اصل له ثم ذكر ان الآثار

تدل على ان مدة بقاء الدنيا تزيد على الف سنة ولا يبلغ الزيادة الى خمسمائة

ويفهم مما ذكروا في هذا الباب ان العلامات الكبرى ان تظهر على راس مائة

والف فتقوم الساعة على ثلثمائة والف وان تظهر على مائتين والف فتقوم

الساعة على اربعمائة والله اعلم **قوله** والالياس وهو الياس بن ياسين من اسباط

هرون اخي موسى عليهم السلام وكونه في الارض على قول من قال هو غير ادريس

عليه السلام ومن قال هو ادريس فواحد في الارض وعيسى المشهور انه في السماء

الرابعة **قوله** وادريس جد نوح عليه السلام قال بعضهم في السماء السابعة وقيل

في الرابعة وقيل في الجنة هذا آخر ما اوردنا تحقيقه واردنا تعليقه مع قلة

الاستطاعة ومزجي البضاعة وتشتت الاحوال وتفرق البال حين احاط الفتن

بلاد الهند بل آفاق العالم وانتشر القتال في اولاد آدم وكانت الطلبة مولعين

بالحسد والجدال والله اعلم الى م المآل الحمد لله الذي وفقني باتمام ما اردت

واختتام ما قصدت والمرجو من الله الموافق المعين ان ينفع به الطالبين

الصادقين ويعم نفعه كما عمه باصله فانه هو المجيب للطالب بفضله وكان

ابتدا نقل هذه التعليقات من هامش الشرح الذي علقتها عليه حين قراته

وضمتها اليه تمت تمام

